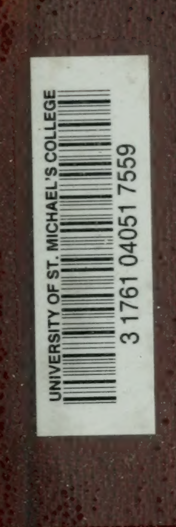

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 04051 7559


UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY
BIBLIOTHECA
PROV. TORONTINAE
STUDENDATUS
TRANSFERRED



LE GOUVERNEMENT DE L'ÉGLISE

R. P. GUSTAVE NEYRON, S. J.

LE GOUVERNEMENT

DE

L'ÉGLISE



PARIS
GABRIEL BEAUCHESNE
RUE DE RENNES, 117

1919

Nihil obstat.

Parisiis, die 5ᵈ Aprilis 1919.

Léonce DE GRANDMAISON.

IMPRIMATUR

Parisiis, die 26ᵈ Aprilis 1919.

H. ODELIN, v. g.



AVANT-PROPOS

Les différents chapitres qui composent ce volume ont presque tous paru en articles dans les *Études*. Composés à d'assez longs intervalles, je ne sais si leur ensemble présentera partout une marche bien suivie. Du moins, tournent-ils tous autour d'une idée centrale, le *Gouvernement de l'Église,* dont j'aurais voulu montrer l'excellence, en mettant en lumière successivement ses divers aspects.

J'ajoute deux appendices : le premier est un travail que j'ai eu l'occasion de faire sur le Concile du Vatican. J'ai pensé qu'il ne serait pas déplacé ici. Quand il s'agit d'apprécier un gouvernement quelconque, on doit s'en rapporter avant tout aux faits. Selon la pensée de Joseph de Maistre, « il n'y a de bonne politique que la politique expérimentale, et c'est l'histoire qui nous l'enseigne ». Aussi verra-t-on que les faits historiques tiennent une grande place dans tout le cours de ce volume. Cependant, comme dans le corps de l'ouvrage ils sont employés pour ainsi dire au service du raisonnement et

dominés par lui, peut-être le lecteur sera-t-il heureux de trouver en appendice un exposé où ils aient la place principale. Voir le gouvernement de l'Église en action dans une circonstance exceptionnellement grave de son histoire récente, ne peut qu'être avantageux pour en bien apprécier la valeur.

L'autre appendice est consacré à la tolérance. Il complétera, je l'espère, utilement, en y ajoutant quelques précisions, les idées exposées à ce sujet dans le chapitre sur *l'Église et le gouvernement de la pensée.*

J'écris pour défendre l'Église, et comme je la défends avec des arguments empruntés en général non à la révélation, mais à la raison, je fais proprement, sur un point particulier, de l'apologétique. Ce genre, très cultivé au siècle dernier, semble un peu moins en faveur aujourd'hui, même et peut-être surtout auprès des meilleurs. Ce n'est pas le lieu d'en rechercher la cause. Je veux seulement indiquer d'un mot ce qui me semble le danger capital du genre et comment je me suis efforcé de l'écarter.

La tâche de l'apologiste n'est pas la même que celle du théologien. Celui-ci cherche uniquement à pénétrer la doctrine révélée, à la saisir dans toute son ampleur, à en relier les différentes parties, à mettre ses multiples

aspects dans leur vrai jour. C'est la plus belle œuvre à laquelle puisse s'exercer l'intelligence humaine. L'apologiste vise un but plus directement pratique ; il veut défendre cette doctrine, la faire accepter, et cela évidemment par les esprits de son temps. Il devra donc tenir compte non plus seulement de la vérité en elle-même, mais aussi des préoccupations qu'il rencontre autour de lui, des idées de ses contemporains, de leurs préjugés, voire de leurs erreurs habituelles. Et très vite le péril vient d'en tenir trop de compte, de considérer d'abord ces dispositions des esprits, pour leur adapter ensuite plus ou moins non seulement l'exposé de la doctrine, mais peut-être la doctrine elle-même. Tel écrivain, plein de zèle, a pu être amené par là jusqu'à sortir de l'orthodoxie ; en voulant combattre pour la vérité, il aura propagé l'erreur. C'est lamentable. Plus souvent, il arrivera d'atténuer telle vérité essentielle pour ne pas heurter de front une opinion en cours. Tels autres traits au contraire prendront un relief excessif parce qu'ils prêtent à un rapprochement qu'on espère devoir être agréé. Et l'on fait ainsi des œuvres qui manquent de sérieux, d'exactitude et surtout de durée.

Pour se tenir en garde contre ces entraînements, il n'y a qu'un moyen, c'est de regarder

toujours d'abord du côté de la doctrine, de s'en pénétrer profondément, de n'en négliger, autant qu'on le peut, aucun détail, bien résolu à tout sacrifier plutôt que de s'en écarter d'une ligne. Quand on est bien sûr de ce terrain, on peut ensuite regarder autour de soi, voir à qui l'on s'adresse, quels sont les meilleurs moyens de ne pas blesser, d'éviter les malentendus et finalement de convaincre. Et si, pour gagner les esprits, certaines idées en vogue n'offrent pas un point d'appui suffisant, ou sont plutôt un obstacle, on a toujours la ressource d'en appeler à ces idées vraiment humaines, à ces idées de bon sens, qui peuvent sembler parfois un peu oubliées, mais qui ne disparaissent jamais entièrement, et qui sont en réalité autrement profondes et puissantes. C'est sur ces idées-là que je me suis surtout appuyé, persuadé que c'est une grande force de leur faire largement confiance.

LE GOUVERNEMENT DE L'ÉGLISE

INTRODUCTION

LE GOUVERNEMENT DE L'ÉGLISE ET LES IDÉES MODERNES

Depuis un siècle ou deux que les esprits s'occupent avec passion des questions politiques et sociales, bien des transformations se sont accomplies dans l'organisation des États. Des idées, lancées tout d'abord par des spéculatifs en chambre, ont fait peu à peu le tour du monde et se sont imposées à la fois aux souverains et aux peuples. Les changements ainsi opérés ont-ils toujours répondu aux espérances qu'ils avaient fait concevoir? il est permis d'en douter. Mais, malgré toutes les déceptions, ces idées gardent encore un incontestable prestige, et leur fécondité ne semble pas épuisée. Les plus anciens empires ont tenu, encore ces dernières années, à entrer dans la voie du « progrès moderne », soit en se donnant des « Constitutions », soit en changeant complètement leur gouvernement.

Au milieu de ce mouvement si général d'innova-

tion, l'Église seule, appuyée sur les institutions qu'elle tient de son divin Fondateur, refuse de les transformer pour s'accommoder au goût du jour. Chez elle nous sommes dans un monde à part, où les opinions changeantes, nées du caprice des publicistes, ne sont point admises à faire la loi. Mais si sa constitution essentielle est immuable, parce que divine, ses enfants, eux, sont hommes, et par conséquent exposés à subir toutes les influences de leur temps. La pensée pouvait-elle ne pas venir à quelques-uns d'entre eux de l'amener à se transformer à la façon des sociétés modernes, et cela précisément pour reconquérir l'ascendant qu'elle semble perdre sur ces mêmes sociétés?

C'est en effet une des erreurs qu'a dénoncées l'Encyclique *Pascendi* chez les modernistes. Voici, d'après Pie X, leur pensée au sujet de la hiérarchie : « Aux temps passés, c'était une erreur commune que l'autorité fût venue à l'Église du dehors, c'est-à-dire de Dieu immédiatement : en ce temps-là on pouvait à bon droit la regarder comme *autocratique*. Mais on en est bien revenu aujourd'hui... Nous sommes à une époque où le sentiment de la liberté est en plein épanouissement : dans l'ordre civil, la conscience publique a créé le régime populaire. Or, il n'y a pas deux consciences dans l'homme, non plus que deux vies. Si l'autorité ecclésiastique ne veut pas, au plus intime des consciences, provoquer et fomenter un conflit, à elle de se plier aux formes démocratiques. Au surplus, à ne le point faire, c'est la ruine. Car, il y aurait

folie à s'imaginer que le sentiment de la liberté, au point où il en est, puisse reculer. Enchaîné de force et contraint, terrible en serait l'explosion; elle emporterait tout, Église et religion. »

Et plus loin, dans l'énumération des réformes réclamées par les modernistes : « Que le gouvernement ecclésiastique soit réformé dans toutes ses branches... Que son esprit, que ses procédés extérieurs soient mis en harmonie avec la conscience, qui tourne à la démocratie; qu'une part soit donc faite dans le gouvernement au clergé inférieur et même aux laïques; que l'autorité soit *décentralisée.* »

Ces idées assurément sont dans l'air; et même ajoutons qu'elles n'ont pas attendu, pour se manifester, les débuts du vingtième siècle. Lorsque M. Loisy, dans *Autour d'un petit livre,* nous montrait le gouvernement de l'Église devenant, à travers les âges, de plus en plus despotique, lorsqu'il exprimait le besoin de le voir enfin se desserrer un peu, il ne disait vraiment rien de bien nouveau. C'était déjà là le fond du pamphlet de Janus-Dœllinger au moment du Concile du Vatican.

A la même époque, dans une brochure partie, comme ce pamphlet, du monde des Universités allemandes, « un ecclésiastique catholique » avait déjà réclamé, en face de la hiérarchie, les droits des simples fidèles. Au concile, d'après lui, devaient être convoqués non seulement les évêques, mais tous les chrétiens. La chrétienté l'attend, « c'est un droit ». Dans un concile œcuménique,

on traite d'une affaire générale, intéressant toute la chrétienté, et pas seulement les évêques et les ecclésiastiques, qui n'en sont pas encore arrivés à prétendre constituer seuls toute l'Église. Tous les chrétiens donc devaient être convoqués; ils se rassembleraient par nations; des congrégations nationales, sortes d'assemblées primaires, élaboreraient des propositions. Les évêques ensuite étudieraient ces vœux de la foule[1]. Voilà bien la part faite dans le gouvernement au clergé inférieur et même aux laïques.

En France, le grand adversaire de l'infaillibilité, Mgr Maret[2], ne tombait pas dans de tels excès; il se bornait à vouloir limiter le pouvoir du pape par celui des évêques, et, en proclamant la supériorité des conciles, à demander leur périodicité. Ainsi il restait fidèle aux vieilles doctrines gallicanes, et en même temps faisait effort pour rapprocher le gouvernement de l'Église des régimes parlementaires modernes. Mais si l'on eût pressé quelques-uns de ses arguments contre les doctrines ultramontaines, n'aurait-on pas pu s'en servir pour ébranler l'autorité des évêques sur leur clergé et leurs fidèles? Si le droit de contrôle du concile est nécessaire pour empêcher le pouvoir pontifical de tomber dans un absolutisme sans frein, dont on ne prononce le nom qu'avec horreur, ne faudra-

1. Granderath, *Histoire du Concile du Vatican*, t. I, p. 187; cf. G. Goyau, *l'Allemagne et le Concile* (*Revue des Deux Mondes*, 1er septembre 1908).

2. Dans son livre *le Concile général et la Paix religieuse*.

t-il pas admettre aussi le contrôle obligatoire du synode diocésain sur les actes épiscopaux? Et voilà les prêtres mis au-dessus de leur évêque; les modernistes n'ont rien de plus à demander.

*
* *

A vrai dire, toutes ces idées peuvent se réfuter assez facilement et sans grand étalage de considérations. Il suffit de rappeler qu'elles sont contraires à la constitution donnée par Jésus-Christ à son Église. C'est ce qu'a fait Pie X dans l'encyclique *Pascendi*, et ce qu'avait fait avant lui le concile du Vatican. C'est l'argument d'autorité; aux yeux de tout catholique, il ne souffre pas de réplique. Mais on peut aussi essayer d'une autre voie. En face de ces prétentions à réformer le gouvernement de l'Église, on peut se proposer d'en faire admirer l'excellence, de montrer qu'il n'a vraiment rien à envier à nos organisations modernes. Évidemment, les arguments seront ici plus variés, ils n'auront pas tous la même valeur, et l'on devra souvent se contenter de la vraisemblance. C'est là, cependant, un supplément de preuve, qui n'a jamais été négligé par les grands docteurs. Bellarmin et Suarez, aussi bien que saint Thomas d'Aquin lui-même, non contents de montrer par l'Écriture et par les Pères que l'autorité, dans l'Église, appartient au pape et aux évêques, s'efforcent encore de faire voir que ce régime réalise le plus parfait des gouvernements. Sans doute, les

arguments de ces vieux maîtres peuvent paraître trop schématiques et abstraits; on aimerait les voir reposer sur une connaissance plus étendue des sciences historiques et sociales. Ils renferment cependant plus d'une observation féconde. Rien n'empêche, d'ailleurs, d'étayer les mêmes thèses par des arguments un peu rajeunis, — ou du moins de tenter l'entreprise.

Cependant, c'est ici que les modernistes nous arrêteront sans doute. Bon pour le treizième ou le seizième siècle de montrer dans l'autocratie ecclésiastique le parangon des gouvernements! C'était conforme aux idées d'alors, et, en comparant l'Église avec les sociétés existantes, on pouvait facilement lui donner l'avantage. Mais, de nos jours, après tant de progrès accomplis dans les institutions sociales et politiques, d'aller nous faire admirer un établissement aussi archaïque comme un modèle qui n'a besoin d'aucune retouche, il n'y a pas d'apparence.

Vraiment! nos régimes modernes seraient arrivés à une telle perfection, que tout ce qui s'en éloigne, tout ce qui ne proclame pas les mêmes libertés et les mêmes garanties, devrait, sans plus, être considéré comme arriéré et inférieur! Remarquons — ce n'est peut-être point inutile — que ceux qui nous tiennent ce langage sont en général des hommes d'études, ayant l'expérience des recherches érudites, beaucoup plus que des réalités contemporaines. Cette science de cabinet n'est pas, d'ordinaire, ce qui prépare le mieux à juger

sainement des choses sociales. Ceux qui vivent ainsi surtout dans les livres, se laissent prendre assez facilement aux généralités sonores, aux déclarations d'apparence généreuse, dont sont prodigues les gouvernements modernes. Ils ne corrigent pas toujours assez cette première impression par un examen attentif des résultats pratiques. Ceux qui ont été mêlés aux affaires, ou qui seulement ont observé d'un peu près le fonctionnement de nos institutions modernes, portent, nous le verrons, des jugements bien différents, et dont l'autorité est tout autre.

Et puis, chez les gens qui prétendent avoir des idées larges, souvent quelles singulières étroitesses d'esprit! On se targue de tout comprendre, d'être accueillant pour les conceptions les plus excentriques, et, sur quelques points que l'on a à cœur, on se montrera plus incapable que personne d'admettre qu'il puisse y avoir diversité d'avis. Que de défenseurs des idées modernes nous ont donné ce spectacle! Combien a-t-on vu de libéraux accepter franchement d'entendre discuter leur conception de la liberté?

Eh! oui, sans doute, on ne trouve pas dans l'Église ces garanties constitutionnelles dont les modernes font tant d'état. Mais ne peut-il y en avoir d'autres et de meilleures? C'est là toute la question. Montesquieu ne l'admet pas, et, depuis plus d'un siècle et demi, tout ce qui se flatte d'avoir l'esprit libéral le suit fidèlement sur ce point. Il faut cependant avoir le courage d'en appeler de cette

décision. Sortons de ces systèmes artificiels, dans l'horizon desquels on voudrait nous enfermer. Après tout, la première garantie, pour des gouvernés, n'est-elle pas d'avoir des chefs capables et vertueux? Or, y a-t-il sur terre une sélection comparable à celle que nous offre le gouvernement ecclésiastique? Et la stabilité même de ces autorités, assurant leur indépendance vis-à-vis des caprices, souvent tyranniques, de l'opinion, n'est-ce point là encore une garantie? Et beaucoup de citoyens de nos démocraties modernes ne souhaiteraient-ils pas d'en rencontrer de pareilles dans leurs parlements? M. Étienne Lamy l'écrivait naguère en termes excellents : « Les droits de l'individu sont garantis dans un État à proportion que les autorités faites pour le service de tous échappent aux influences de parti, tiennent pour leur plus grande vertu l'indépendance, et forment leur hiérarchie sans autre considération que l'aptitude à la tâche[1]. » Je crois bien qu'il y a plus de sagesse dans ces simples paroles que dans toutes les théories sur la division des pouvoirs. L'auteur, en les formulant, ne semble pas avoir songé au gouvernement ecclésiastique; il ne pouvait guère, cependant, le décrire avec plus de bonheur.

Aussi, disons-le, c'est un spectacle étrange de voir des catholiques et, qui plus est, des prêtres demander des changements dans la constitution de l'Église, pour lui assurer quoi donc? Quelques

1. *Le Correspondant*, 25 avril 1909, p. 381.

avantages assez illusoires dont prétendent jouir les sociétés modernes. Et cela alors que dans notre monde contemporain, si malade, si profondément troublé, donnant parfois tant de signes inquiétants de décrépitude, l'Église seule apparaît toujours jeune, toujours admirable d'unité et d'harmonie, et surtout d'une fécondité qui, parfois, arrache à ses adversaires eux-mêmes des aveux exaspérés. Il ne manquera donc jamais de gens prêts à vendre leur droit d'aînesse pour un plat de lentilles! Ce serait bien plutôt les sociétés civiles qui devraient se réformer un peu sur le modèle de l'Église. C'est ce qu'avait bien compris ce grand Donoso Cortès, ancien ministre, ne l'oublions pas, de la reine Isabelle, mêlé, en conséquence, aux grandes affaires de l'Europe d'un peu plus près que nos modernistes. Il se garde bien, lui, de vouloir faire la leçon à l'Église; il le proclame hautement : « Je n'ai jamais eu, je n'aurai jamais l'orgueilleuse et sotte prétention de conseiller celle qui reçoit et qui suit les conseils de l'Esprit-Saint. » Ce sont les sociétés modernes, au contraire, qu'il prétend avertir, dans cette page magnifique, que je me reprocherais de ne pas citer en entier :

« J'ai regardé autour de moi, et j'ai vu les sociétés civiles malades et déchues, toutes les choses humaines dans le désordre et la confusion; j'ai vu les peuples ivres du vin de la sédition, et la liberté absente de la terre... Alors je me suis fait cette question : cette confusion, cette anarchie, ce désordre universel, ne viendraient-ils pas de ce

qu'on a mis en oubli les principes fondamentaux du monde moral, dont l'Église de Jésus-Christ est la dépositaire pacifique et dont elle seule a la possession? Mon doute s'est changé en certitude, quand j'ai reconnu que l'Église seule offre aujourd'hui le spectacle d'une société organisée; qu'elle est seule paisible au milieu du trouble universel; qu'elle est seule libre; que, chez elle seule, le sujet obéit avec amour à l'autorité légitime, pendant que l'autorité, à son tour, se montre dans ses commandements pleine de justice et de mansuétude; qu'elle est seule féconde en grands citoyens, ayant la science de la vie et la science de la mort, de la vie qui fait les saints, de la mort qui fait les martyrs. Frappé de ce prodige, j'ai dit à la société civile : « Tu es pauvre et malheureuse, et l'Église est riche : demande-lui ce qui te manque, elle ne refusera pas de te donner; ses mains sont pleines de bienfaits, son cœur de miséricordes. Tu cherches l'ordre : demande le secret de l'ordre à celle qui est ordonnée dans la perfection. Tu cherches la liberté : va à l'école de celle qui est libre. Tu cherches le repos : tu ne le trouveras que dans l'Église et par l'Église; elle seule a la merveilleuse vertu de tout apaiser et de mettre la paix dans les âmes. Tu cherches la notion chrétienne de l'autorité publique : étudie les grands faits de ses grands pontifes. Tu cherches le secret des hiérarchies sociales : interroge la glorieuse foule de ses évêques. Tu veux savoir comment on peut garder la dignité dans l'obéissance et l'obéissance dans la

dignité : regarde la noble phalange de ses prêtres. Tu veux être féconde en fils qui sachent vivre et mourir pour leur patrie : demande-lui le secret de la sanctification et le secret du martyre[1]. »

Grâce à Dieu, il se trouve encore aujourd'hui, et peut-être plus qu'alors, des esprits clairvoyants pour poser, ou plutôt pour résoudre ainsi la question. On connaît l'admiration professée par M. Charles Maurras, un incrédule, pour l'Église romaine, l'Église de l'ordre. M. Paul Bourget, lui aussi, a exalté en termes excellents « ce chef-d'œuvre d'architecture morale et sociale qu'est notre Église, société modèle de toutes les sociétés où l'indépendance et l'obéissance, la tradition et l'élection, le temporaire et l'éternel, le mouvement et la fixité s'équilibrent dans une proportion merveilleuse ».

Ces quelques lignes nous paraissent exprimer l'exacte vérité. Dans les études qui vont suivre on essayera de montrer, par une analyse un peu détaillée, comment la constitution de l'Église les justifie. Mais auparavant indiquons dès l'abord quelques traits par où cette « société modèle » se distingue, à son avantage, de ces gouvernements modernes dont certains esprits téméraires voudraient la voir se rapprocher.

* * *

Le Pape Benoît XV, jetant un regard attristé sur la société humaine, désolée par la plus terrible

1. Donoso Cortès, *le Moyen Age et le Parlementarisme* (*Œuvres*, t. II, p. 247 *sqq.*).

des guerres et par d'autres maux plus cachés, mais peut-être plus profonds, indiquait, dès le début de son pontificat, comme une des sources principales du désordre, le mépris de l'autorité. « Un souffle effréné d'indépendance, écrivait-il, accompagné d'un orgueil obstiné, a pénétré peu à peu dans tous les esprits, sans épargner même la société domestique, où la puissance paternelle découle si clairement de la nature même ; et, ce qui est plus déplorable encore, le sanctuaire lui-même n'a pas été à l'abri de cette pernicieuse influence. De là provient le mépris des lois, de là l'insubordination des masses, de là cette critique effrontée de ce qui est commandé, de là ces mille prétextes imaginés pour énerver la force du pouvoir. » C'est bien là en effet l'un des plus tristes spectacles que nous offre le monde moderne. On ne sait plus ce que c'est que d'obéir. Cette belle vertu d'obéissance que les grands chrétiens des temps passés, que les plus grands saints ont toujours considérée comme la vertu la plus propre à perfectionner l'homme et à le rapprocher de Dieu, nos contemporains la méconnaissent de plus en plus. Il semblerait parfois qu'ils n'en comprennent même plus le nom.

Benoît XV nous le fait remarquer : « Le sanctuaire lui-même n'a pas été à l'abri de cette pernicieuse influence. » Le modernisme en est une preuve, mais non pas la première. L'américanisme l'avait précédé de peu. Plus anciennement encore, au moment du Concile, nous le rappelions tout à l'heure, on avait pu se demander si l'on ne verrait

pas toute l'organisation ecclésiastique remise en question, si l'assemblée des évêques n'allait pas essayer de diminuer les droits de l'autorité pontificale, de lui disputer le terrain, comme d'autres assemblées l'avaient fait vis-à-vis de la monarchie séculière.

Mais, depuis longtemps déjà, une tendance tout opposée s'était dessinée dans les milieux catholiques. L'anarchie politique apportait avec elle sa leçon ; pour les esprits les plus perspicaces, elle n'avait pas été perdue. Et que de matière, en effet, à réflexions douloureuses, mais fécondes, dans les bouleversements accomplis depuis un siècle ! Comme il devenait évident, pour qui savait voir, qu'il ne fallait rien concéder, sous quelque forme que ce fût, à l'esprit d'insubordination et de désordre, si l'on voulait garder encore quelque chose debout au milieu des ruines amoncelées ; que, bien loin de flatter, comme le demandaient quelques-uns, les tendances du siècle à discuter l'autorité, il fallait au contraire la fortifier, en raison même des attaques dont elle était l'objet. Ainsi l'on sentait le besoin de rejeter certaines opinions moins sûres, qui avaient pu être tolérées dans une société ordonnée, mais qui devenaient un danger mortel au milieu de la dissolution contemporaine. Les doctrines gallicanes se trouvaient dès lors virtuellement condamnées.

Dès 1706, Clément XI, s'adressant à Louis XIV, lui faisait remarquer qu'en défendant l'autorité du Saint-Siège, il défendait par le fait même toutes

les autres autorités. Moins d'un demi-siècle plus tard, en 1753, d'Argenson se faisait, sans le savoir, l'écho de la parole du saint pontife, en écrivant : « Dans l'esprit public s'établit l'opinion que la nation est au-dessus des rois, comme l'Église universelle est au-dessus du pape[1]. » Après les grandes leçons de la Révolution, Joseph de Maistre vint insister de toute sa force sur ces germes d'anarchie contenus dans la déclaration de 1682 et dont il fallait absolument se délivrer. Pendant ce temps, un autre contre-révolutionnaire, Haller, ramené au catholicisme par ses études politiques, donnait la formule même de ce besoin d'autorité qui allait porter tous les défenseurs de l'ordre à se tourner vers l'Église et avant tout vers le siège de Rome : « Dégoûté des fausses doctrines dominantes, et y voyant la cause de tous les maux, la pureté de mon cœur me fit toujours rechercher d'autres principes sur l'origine légitime et la nature des rapports sociaux. Une seule idée, simple et féconde... celle de partir d'en haut, de placer dans l'ordre du temps et dans la science comme dans la nature, le père avant les enfants, le maître avant les serviteurs, le prince avant les sujets, le docteur avant les disciples, amena, de conséquence en conséquence, le plan de ce livre ou de ce corps de doctrine (*Restauration de la science politique*)... Je me représentai donc aussi une puissance ou une autorité spirituelle préexistante, le fondateur d'une doctrine

1. Cité par Brunetière, *Histoire et Littérature*, t. I, p. 227. *Les Philosophes et la Révolution.*

religieuse s'agrégeant des disciples, les réunissant en société pour maintenir et propager cette doctrine, leur donnant des lois et des institutions... Consultant ensuite l'histoire et l'expérience, je vis que tout cela s'était réalisé dans l'Église catholique, et cette seule observation m'en fit reconnaître la nécessité, la vérité, la légitimité. » Après cela, on devait être naturellement disposé à admettre ce qu'enseignait depuis longtemps la vraie tradition, que, comme « le père est avant les enfants, le prince avant les sujets, le docteur avant les disciples », le pape aussi est avant les évêques, même réunis en concile, et c'est ce qui devait être défini au Vatican.

*
* *

Ainsi donc, en face de ce déluge d'innovations plus ou moins libérales ou anarchiques qui emportait tous les peuples modernes, la vieille constitution monarchique de l'Église fut affirmée avec plus de force et de clarté que jamais. Et il s'est trouvé qu'en accomplissant cet acte audacieux qui effrayait les esprits politiques et conciliants, qui devait à jamais rejeter le siècle loin de l'Église en blessant ses plus chères aspirations, on lui présentait au contraire le remède dont il commencerait bientôt à sentir le besoin.

A ce siècle, enivré de ses conquêtes orgueilleuses, les leçons n'ont point été ménagées depuis lors. Ç'a été d'abord la contagion de l'anarchie,

ébranlant toutes les institutions et faisant douter que ces idées modernes, qui semblaient si sûres d'elles-mêmes, fussent capables d'assurer le progrès social, ou simplement l'ordre nécessaire à la vie des États. En présence de ce spectacle, bien des esprits, appartenant à des milieux les plus divers, se sont pris à réfléchir. On a pu voir, il y a quelques années, un interprète autorisé de l'opinion libérale et modérée renier les principes de 89 et la déclaration des Droits de l'homme dans les lignes suivantes, qu'il est bon de méditer : « On ne dénoncera jamais assez l'espèce de débilité mentale ou de paresse intellectuelle qui nous fait recevoir comme paroles d'évangile les soi-disant philosophiques niaiseries que nous débite depuis un siècle l'hypocrisie maçonnique. On ne nous mettra jamais assez en garde contre cette adoration, cette divinisation, cette idolâtrie, ce fétichisme de « la Démocratie » avec un grand D, qui prétend faire d'elle une sorte de magie, grâce à laquelle le monde et l'homme seront subitement transfigurés. On ne se méfiera jamais assez, on ne nous apprendra jamais assez à nous méfier de ce qu'il y avait de spécifiquement anarchique dans la déclaration des Droits que nous donnions pour charte au régime moderne[1]. » Un autre républicain, un des fondateurs du régime, gémissant sur les destinées de cette république, qu'il avait espérée tout autre, concluait par ces réflexions pleines de sens : « Tou-

1. Charles Benoist, *Revue des Deux Mondes*, 15 octobre 1907.

tes [nos constitutions, depuis un siècle] contenaient en germe le même principe de mort. Le mot autorité s'y trouvait bien, mais le mot seulement. L'élément essentiel de la vie des nations, et ce qui fait que leurs gouvernements durent, l'idée de l'autorité faisait défaut, parce que ce n'est pas dans la lettre écrite que cette idée doit se trouver, c'est dans l'âme des gouvernés ; et que depuis un siècle cette idée n'y était plus. En France, on obéit à des lois impératives et surtout aux fonctionnaires, mais on n'a plus ni foi dans une autorité suprême, ni respect pour elle. Ce qui a fait défaut à la France... c'était l'essentiel : l'esprit d'obéissance, résultant d'une sorte d'amour filial pour l'autorité. Loyalisme en Angleterre, amour du prince en France, respect pour le *petit père* en Russie, partout où l'on a vu des gouvernements solides présider à la longue vie et à la prospérité des peuples, l'autorité formait ce lien qui rattache un peuple à son gouvernement et tenait quasi la place des institutions[1]. » C'était là de quoi nous faire comprendre ce qu'il y avait de divinement opportun à exalter plus que jamais en face du dix-neuvième siècle finissant l'autorité du Souverain Pontife. Plus que jamais depuis le Concile, le loyalisme envers Rome, le dévouement au pape, « l'esprit d'obéissance résultant d'une sorte d'amour filial pour l'autorité, la foi en une autorité suprême et le respect pour elle », s'est affirmé comme l'un des traits dominants de l'Église catholique. Et si quelque jour les

1. De Marcère, *l'Assemblée nationale de 1871*, t. II, p. 180-181.

hommes politiques pouvaient comprendre l'intérêt qu'ils auraient à se mettre à l'école de l'Église et à recevoir ses leçons, c'est avant tout ce respect de l'autorité qu'ils devraient lui emprunter. Nous ne prétendons pas, en effet, que l'organisation extérieure de l'Église soit à imiter partout et toujours de la même façon. Mais, nous l'affirmons sans hésiter, à s'inspirer de l'esprit qui anime ce grand corps, il ne saurait y avoir que gain assuré.

Aussi combien M. Paul Bourget avait-il raison d'écrire, à l'adresse des modernistes : « Cet esprit d'accommodation au siècle, que professent tant de fidèles de bonne volonté, et même de prêtres..., c'est précisément le plus sûr moyen de ne pas agir sur le siècle ! Ce que les enfants du siècle demandent à l'Église, c'est d'abord de ne pas leur ressembler, — c'est de leur donner, à eux intelligences décomposées par l'esprit critique, ce point fixe au-dessus de toute discussion, dont ils ont besoin; — à eux, sensibilités énervées par la Révolution et son éternel recommencement, le spectacle d'une force constante, toujours pareille, toujours égale à elle-même; — à eux, énergies fatiguées par l'abus de l'individualisme, la sensation d'une société réellement organisée, où tous les éléments se développent en se subordonnant, où la variété aboutit à l'unité. » Écrire ainsi, c'était vraiment comprendre la leçon des faits. La grande épreuve pourtant n'avait pas encore commencé; la guerre n'avait pas encore éclaté, nous apportant de nouvelles leçons,

décisives cette fois dans leur terrible clarté. C'est en traits de sang que la Providence a voulu nous rappeler la loi de l'obéissance. Le siècle n'en voulait plus entendre parler; il proclamait comme un droit la critique universelle des actes de l'autorité; il s'était fait un jeu d'en saper toutes les bases; et les peuples marchaient enivrés des promesses les plus larges de liberté, de progrès, de prospérité matérielle. Et puis qu'est-il arrivé? De l'ensemble des citoyens (chose qui eût fait horreur à nos pères), il a fallu exiger l'obéissance aveugle sous sa forme la plus dure, l'obéissance militaire, l'obéissance sous peine de mort. Et sans avoir accompli aucune des promesses qu'on avait prodiguées, on a dû demander aux peuples le sacrifice de leur sang, de leur vie et de toutes choses.

En face de cette dure réalité, en face des formidables tâches qui vont s'imposer après la guerre, il n'est pas, je pense, un esprit tant soit peu sérieux qui ne considère comme très grave le problème de l'autorité et de l'organisation du pouvoir. A tous ceux-là, comme Donoso Cortès, nous disons avec confiance : Si vous voulez avoir un modèle de société vraiment ordonnée, regardez l'Église. Nulle part ailleurs, vous ne sauriez trouver, sur les grands objets qui vous préoccupent, de plus utiles leçons.

Aux chrétiens il faut dire plus encore. Il y a longtemps que saint Augustin a montré dans l'hérésie un stimulant utile pour exciter les croyants au travail, pour les obliger à pénétrer davantage la

vérité révélée par le besoin même de défendre leur foi. Les modernistes peuvent, après bien d'autres, nous rendre le même service. Pour nous en tenir à l'objet qui nous occupe, ils ont dénoncé comme tyrannique et comme vieilli le gouvernement de l'Église. Étudions-le de plus près pour en faire ressortir l'éternelle jeunesse et les divines perfections. Ce serait un grand point pour un catholique d'apprendre seulement à connaître un peu mieux l'Église à laquelle il appartient. A combien peut-être une pareille étude ne ferait-elle pas l'effet d'une révélation ! En voyant cet ordre admirable, maintenu au milieu de nos agitations contemporaines, plus d'un sans doute aura, si l'on ose dire, la sensation du divin ; il reconnaîtra cet « ouvrage que Dieu a fait au milieu de nous, qui, détaché de toute autre cause et ne tenant qu'à lui seul, porte par toute la terre, avec l'impression de sa main, le caractère de son autorité[1] », et peut-être sentira-t-il à ce spectacle sa foi raffermie.

Nous voudrions simplement, dans les études qui vont suivre, aider un peu à ces réflexions. Nous essayerons de montrer surtout comment cette constitution de l'Église, tout en faisant triompher l'autorité, ne sacrifie nullement, quoi qu'on en dise, la liberté ; comment elle favorise et assure le respect de tous les droits ; comment ce majestueux édifice social, si différent, par son aménagement, de nos régimes modernes, présente néanmoins une

1. Bossuet, *Oraison funèbre d'Anne de Gonzague.*

admirable variété et pondération de pouvoirs. Puissions-nous contribuer, dans quelque mesure, à faire connaître davantage l'Église, car nous sommes assuré qu'on ne peut la connaître vraiment sans l'aimer.

CHAPITRE PREMIER

LA LOI DE SUCCESSION DE L'ÉGLISE ROMAINE

S'il est dans le gouvernement de l'Église un point où il ne ressemble à aucun autre, c'est le mode de désignation du chef suprême. Sans doute, on peut dire, à parler en général, que l'Église est régie par une monarchie élective; mais veut-on l'étudier d'un peu près, on s'aperçoit bien vite que cette monarchie ne rappelle rien de connu : *nec primam similem visa est, nec habere sequentem.* « Le gouvernement du pape, a dit très bien Joseph de Maistre, est le seul dans l'univers qui n'ait jamais eu de modèle, comme il ne doit jamais avoir d'imitation[1]. » Lui, si dur envers la monarchie élective, n'a pas cru se contredire en exaltant celle-là. Il poursuit : « C'est une monarchie élective dont le titulaire, toujours vieux et toujours célibataire, est élu par un petit nombre d'électeurs, élus par ses prédécesseurs, tous célibataires comme lui, et choisis sans aucun égard nécessaire à la naissance, aux richesses, ni même à la patrie. Si l'on examine attentivement cette forme de gouvernement, on trouvera qu'elle exclut les inconvénients de la monarchie élective, sans perdre les avantages de la monarchie héréditaire. » Il sem-

1. *Du Pape,* liv. III, *Résumé et conclusion,* en note.

ble bien qu'il avait raison en insistant ainsi sur le caractère admirable et unique du souverain pontificat. Son appréciation, d'ailleurs, n'est pas restée isolée. Donoso Cortès l'a reproduite avec le mouvement oratoire qui lui est familier :

« Elle (la souveraineté pontificale) réunit les avantages des deux monarchies, de la monarchie élective et de la monarchie héréditaire, la popularité de l'une, l'inviolabilité de l'autre et son prestige ; comme la première, elle est limitée de toutes parts, et elle a le même privilège que la seconde : ses limites lui viennent non du dehors, mais du dedans ; non d'une volonté étrangère, mais de sa propre volonté... Quelle monarchie que celle où le roi est élu, et cependant vénéré, où tous peuvent être rois, et qui, cependant, demeure dans l'ordre, sans que ni guerres domestiques ni discordes civiles la puissent renverser ! où le roi élit les électeurs qui ensuite éliront le roi ; où tous peuvent devenir électeurs, où tous sont éligibles[1]. »

Taine, lui aussi, nous le verrons, est venu apporter un hommage significatif à cette extraordinaire institution. Mais nul, peut-être, mieux qu'Auguste Comte, n'en a fait ressortir les multiples excellences. Écoutons-le nous la décrire : « Le mode caractéristique d'élection habituelle à la suprême dignité spirituelle devra toujours être regardé, ce me semble, comme un véritable chef-d'œuvre de sagesse politique, où les garanties

1. Donoso Cortès, *Essai sur le catholicisme, le libéralisme et le socialisme,* liv. I, chap. III, p. 62.

générales de stabilité réelle et de convenable préparation se trouvaient encore mieux assurées que n'eût pu le permettre l'empirique expédient de l'hérédité, tandis que la bonté et la maturité des choix, en tant qu'elles peuvent dépendre de la nature du procédé, y devaient être naturellement favorisées soit par la haute sagesse des électeurs les mieux appropriés, soit par la faculté soigneusement ménagée de laisser surgir, de tous les rangs de la hiérarchie, la capacité la plus propre à présider au gouvernement ecclésiastique, après un indispensable noviciat actif : ensemble de précautions successives vraiment admirable, et pleinement en harmonie avec l'extrême importance de cette éminente fonction, où les philosophes catholiques ont si justement placé le nœud fondamental de tout le système ecclésiastique[1]. »

Il ne sera peut-être pas sans intérêt de reprendre en détail ces différents caractères de la monarchie pontificale, en essayant de montrer par l'analyse les raisons de sa singulière perfection.

Commençons toutefois par noter ce qui manque à l'exposé substantiel du maître positiviste. Ceci, son point de vue lui interdisait de le voir, et cependant, pour qui veut aller au fond des choses, c'est le point le plus important. Le danger le plus grave de tout gouvernement électif, c'est de paraître trop purement humain. Joseph de Maistre l'a remarqué avec sa profondeur habituelle : « Il [le roi électif]

1. Auguste Comte, *Cours de philosophie positive*, t. V, p. 245 (édit. Littré).

manque toujours de ce caractère sacré qui est l'ouvrage du temps ; car l'homme ne respecte réellement rien de ce qu'il a fait lui-même. Il se rend justice en méprisant ses œuvres jusqu'à ce que Dieu les ait sanctionnées par le temps[1]. »

Assurément, il y a dans cette idée qui porte à ne voir dans les régimes électifs que l'œuvre de l'homme une profonde illusion. Tous les gouvernements, quelle que soit leur forme, reposent également sur le droit divin. Pie X l'a rappelé en citant Léon XIII : « Ceux qui président au gouvernement de la chose publique peuvent bien, dans certains cas, être élus par le jugement et la volonté de la multitude... Mais si ce choix désigne le gouvernant, il ne lui confère pas l'autorité de gouverner ; il ne délègue pas le pouvoir, il désigne la personne qui en sera investie[2]. » L'autorité, quant à elle, est toujours conférée par Dieu lui-même. Mais comme les apparences ne cesseront jamais d'influer beaucoup sur l'esprit des hommes, lorsqu'ils verront le nom du chef sortir d'une opération de scrutin, ils seront toujours très portés à ne voir en lui que leur propre élu, et éprouveront bien plus de peine à vénérer en lui la divine majesté du pouvoir que dans ces princes auxquels une tradition de temps immémorial apporte leur titre à régner. C'est même, à n'en pas douter, la plus grande faiblesse de nos régimes électifs modernes, que cette tendance de plus en plus mar-

1. J. de Maistre, *Du Pape*, liv. II, chap. IX.
2. Lettre sur le *Sillon*.

quée à ne voir en eux qu'une œuvre tout humaine, à oublier que les chefs y sont, comme partout ailleurs, les représentants de Dieu.

Dans l'Église, est-il seulement besoin de le faire remarquer? nulle trace d'une pareille aberration; tout nous y crie, au contraire, le caractère divin de l'autorité. Peu importe que la désignation du pontife romain soit l'œuvre des hommes. Le moindre enfant du catéchisme sait que le pouvoir de gouverner l'Église a été confié directement à saint Pierre, et en lui à ses successeurs, par Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même, sans que la communauté chrétienne y soit intervenue pour rien. Et un incroyant comme Taine se chargera de nous dire quelle force une pareille conception apporte à la puissance ecclésiastique. Il la préfère sur ce point non seulement à nos éphémères régimes modernes, mais à l'Empire romain lui-même, au temps de sa plus grande splendeur : « Dans le titre légal de César Auguste, écrit-il, il y avait une insuffisance. Selon le droit romain, il n'était que le représentant du peuple; la communauté en corps lui avait délégué tous ses droits; mais l'omnipotence ne résidait qu'en elle. Selon le droit canon, l'omnipotence ne réside qu'en Dieu; ce n'est pas la communauté catholique qui la possède et la délègue au pape, ses droits lui viennent d'une autre source, et plus haute. Il n'est pas l'élu du peuple, mais l'interprète, le vicaire et le représentant de Jésus-Christ[1]. »

1. Taine, *le Régime moderne*, liv. V, chap. III, § 2.

Voilà donc, de ce fait, assuré à la monarchie pontificale le plus grand avantage des gouvernements héréditaires. Ce ne sera pas le seul qu'elle en retiendra, nous le verrons. Mais quant à l'hérédité elle-même, l'Église, société spirituelle, l'exclut rigoureusement. Dans l'État, ce mode de succession trouve sa place toute naturelle. L'État repose avant tout sur la famille et la propriété, qui toutes deux se perpétuent par l'hérédité; il est donc normal que, chez lui aussi, elle joue son rôle. Vouloir l'exclure entièrement de l'ordre politique, comme c'est la prétention de nos démocraties modernes, alors que, dans tout l'ordre social et économique, son importance est si grande, ne serait-ce pas un peu vouloir aller contre la nature des choses? Les résultats, en tout cas, ne semblent guère démontrer l'avantage d'une telle combinaison. Mais, quoi qu'il en soit, dans l'Église il en va tout autrement. La vie qui l'anime, la vie surnaturelle ne se transmet pas par l'hérédité; il y a donc convenance suprême à ce que les pouvoirs qui la régissent ne se transmettent pas non plus par succession charnelle[1]. De plus, la loi du célibat imposée aux clercs par des raisons d'ordre supérieur, rend toute succession de ce genre impossible. Selon le mot d'Auguste Comte, l'Église ne peut se contenter de cet « expédient empirique »; elle doit nécessairement viser à un idéal plus relevé,

1. Cf. Bellarmin, *De Membris Ecclesiæ*. Lib. I, *De Clericis*, cap. VI. *Non decuisse Christianos Sacerdotes carnali successione propagari.*

encore que, pour le réaliser, les difficultés puissent être plus grandes; elle doit tendre à obtenir, par l'élection et la sélection, le choix des meilleurs.

Le choix des meilleurs, c'est bien en effet, semble-t-il, ce que se propose tout régime électif. Mais combien en pratique il faut en rabattre! En laissant de côté le caractère peut-être trop absolu de certaines formules, on doit reconnaître que les critiques souvent adressées, et récemment encore, à ce système, ne manquent pas de vérité. M. Paul Bourget écrivait, à propos de la *Crise du parlementarisme* : « On a dit que le hasard de la naissance peut quelquefois, dans les régimes héréditaires, amener au pouvoir un homme distingué, mais que le suffrage populaire ne le peut jamais. Rien de plus exact et de plus aisé à vérifier. » Et il montrait comment, en vertu « des conditions inhérentes à la nature humaine », l'élection est « le procédé de recrutement le plus douteux de tous[1] », les électeurs, incompétents, se déterminant par des intérêts et des préjugés, qui devraient précisément être exclus. Bien naïf qui s'en étonnerait. Le grand nombre se déterminera ordinairement en vue du bien personnel, conçu de la façon la plus étroite et parfois la plus aveugle, laissant de côté le bien général qui, dans une élection, devrait être seul en cause, mais qui ne touche que de loin et dont il est souvent difficile de se faire une notion vraiment exacte.

Ces critiques s'adressent évidemment aux élections populaires, où les électeurs sont nécessaire-

1. *Revue hebdomadaire,* juin 1908.

ment incompétents, mais non sans nous renseigner aussi sur les difficultés inhérentes à tout régime électif. L'auteur, d'ailleurs, ajoute lui-même : « Partout où le phénomène élection se rencontre, même quand il s'agit des milieux les plus compétents et les plus fermés, un cercle, une académie, on voit apparaître *la machine*, c'est-à-dire le procédé qui consiste à modifier le vote par un travail sur les votants en dehors de la valeur intrinsèque du candidat. Dans ces milieux, cette valeur intrinsèque peut triompher de la machine; même elle en triomphe habituellement. Ce ne saurait être le cas quand il s'agit des masses. »

Si ces faits sont bien observés, deux conclusions s'en dégagent : le régime électif est très difficile à faire fonctionner à souhait; qui veut y arriver doit d'abord s'efforcer de restreindre le corps électoral. Il y a longtemps que, dans l'Église, on s'est rendu compte de ces difficultés. Saint Jean Chrysostome nous montre déjà, dans les élections épiscopales, les votes déterminés par des considérations étrangères à la valeur du candidat : « Les uns veulent un tel parce qu'il est de haute naissance; les autres un tel parce qu'étant riche il n'aura pas besoin pour son entretien des revenus de l'Église; ou encore tel autre à cause de ses relations personnelles et de l'art qu'il a mis à se faire des amis. Mais quel est celui qui est vraiment digne, personne ne s'en préoccupe, personne ne songe à considérer les qualités de l'âme[1]. »

1. Saint Jean Chrysostome, *Du Sacerdoce*, liv. III, § 15.

Que de telles élections fussent d'autant plus défectueuses qu'un plus grand nombre était appelé à y intervenir, nos vieux docteurs ne l'ignoraient pas non plus. Témoin Bellarmin qui a montré aussi bien que personne les vices inhérents au suffrage universel : « Les gens du peuple, écrit-il, sont absolument incapables, eussent-ils la meilleure volonté du monde, de juger si tel ou tel sujet est, ou non, digne de l'épiscopat... Comment des marchands, des paysans, des maçons ou d'autres artisans sauraient-ils apprécier lequel des candidats a la science et la prudence nécessaires à un évêque? Si le peuple a le droit de choisir, l'élection sera nécessairement et toujours l'œuvre des plus mauvais et des plus sots; en effet, c'est la majorité qui l'emportera, et dans toute cité, les méchants sont plus nombreux que les bons, les sots que les sages[1]. »

Constater le mal et ses causes était quelque chose; l'important était d'y apporter le remède. L'Église, avec sa longue expérience et l'esprit de suite que ses adversaires eux-mêmes lui reconnaissent, s'y est constamment employée. Tout d'abord, elle a rendu les élections plus rares, et ne les a guère conservées que là où elle ne pouvait s'en passer. Les évêques, nommés autrefois par le peuple, puis par leur clergé, puis seulement par leur chapitre, sont maintenant nommés par le Souverain Pontife. Or, conséquence importante pour

1. Bellarmin, *De Membris Ecclesiæ*. Lib. I, *de Clericis*, cap. VII.

notre sujet, par le fait que les élections devenaient plus rares, elles devenaient aussi plus faciles à régler. Il est aisé de s'en rendre compte.

Constatons d'abord combien, de ce seul fait, nous nous trouvons déjà éloignés des régimes électifs modernes. Au lieu d'être étendue à tout et de se trouver le grand ressort de la vie sociale, l'élection est presque réduite dans l'Église à la seule désignation du chef suprême. C'est un chef élu au sommet d'une société où se pratique surtout le choix par en haut, la vraie sélection, et la sélection la plus admirable. Appelés d'abord par Dieu lui-même, mais devant soumettre cet appel au contrôle de leurs supérieurs, les jeunes gens qui embrassent la carrière ecclésiastique entrent dans un monde réservé, où rien ne rappelle les luttes électorales et les agitations des sociétés démocratiques. C'est bien plutôt un gouvernement patriarcal, où le père de la communauté, l'évêque, choisit, sur les conseils des anciens qui l'entourent, les fils spirituels qu'il associera, comme prêtres, à son action de pasteur. Arrive-t-on ainsi réellement à la sélection des meilleurs? Pas toujours, assurément; mais je crois bien que quiconque examinera de bonne foi l'ensemble du clergé catholique, conviendra que nulle part sur terre on ne s'en est autant rapproché. Et c'est dans cette élite déjà si soigneusement choisie, que le chef suprême de la hiérarchie ira prendre quelques hommes en très petit nombre, pour en faire les électeurs du souverain pontificat.

Pour la désignation du pape, en effet, force était bien de s'en tenir à l'élection, puisqu'il n'avait pas de supérieur. Il ne restait que d'en écarter tous les dangers. C'est ce qu'on a fait par cet « ensemble de précautions successives vraiment admirables ». Le choix même des électeurs offrait déjà de sérieuses garanties ; on pouvait espérer que des hommes préparés comme nous l'avons dit se laisseraient moins guider par des considérations terrestres que par la voix de leur conscience. Mais on ne s'en est pas tenu là. Cette conscience, on l'a encore liée rigoureusement devant Dieu par le serment de donner son vote au plus digne. Cependant, les intrigues du monde profane pourraient encore essayer d'agir sur eux ; *la machine,* comme dit Bourget, pourrait tenter d'entrer en jeu. Ce danger sera écarté par la législation du conclave. Les cardinaux seront mis au secret pendant toute la durée de l'élection, soumis à une clôture absolue, privés de toute communication avec le dehors.

Nous pouvons commencer à voir comment, à force de précautions, l'Église a su éliminer un à un les vices ordinaires du régime électif. Un des plus grands avantages de la monarchie héréditaire est de fermer la porte aux ambitions. La couronne, confiée à une famille qui en a le dépôt perpétuel, est soustraite par là même aux compétitions des partis. L'Église qui, dans son système, ne pouvait complètement réaliser cet idéal, s'en est, du moins, rapprochée de près. Le champ des ambitions y

est bien circonscrit, le jeu en est bien amorti. Les grandes luttes qui remuent les peuples et créent les partis irréconciliables en sont exclues[1].

Ainsi, l'on se rapproche également d'un autre avantage de la monarchie héréditaire : la facilité de transmission du pouvoir. « C'est un bien pour le peuple, écrivait Bossuet, que le gouvernement devienne aisé; qu'il se perpétue par les mêmes lois qui perpétuent le genre humain, et qu'il aille pour ainsi dire avec la nature... Le peuple doit regarder comme un avantage de trouver son souverain tout fait, et de n'avoir pas, pour ainsi parler, à remonter un si grand ressort[2]. » Dans l'Église, il faut sans doute remonter ce grand ressort; mais, du moins, le peuple n'a pas à s'en mêler; quelques vieillards enfermés dans la solitude et le silence font l'affaire, et la société chrétienne n'en est nullement ébranlée.

Par là encore est en grande partie conjuré l'un

1. Un concile œcuménique forme déjà une assemblée bien fermée et bien choisie. Cependant on pourrait craindre qu'un champ trop vaste n'y fût encore laissé aux ambitions et aux luttes électorales. Pie IX a fixé, au moment du concile du Vatican, que, si le pape mourait pendant le concile, les évêques réunis n'auraient aucunement à s'occuper de l'élection de son successeur, que le soin en reviendrait toujours aux seuls cardinaux. Pie X a reproduit ces dispositions dans sa nouvelle législation du conclave. Autre remarque, faite jadis par Suarez (*De Religione,* tract. VIII, lib. X, cap. II, § 6) : lorsque le chef est élu à vie (comme c'est le cas dans l'Église), l'époque des élections se trouve incertaine, et les ambitions sont moins excitées que lorsque, les voyant revenir à intervalles réglés, on peut s'y préparer à l'avance.

2. *Ve Avertissement aux protestants.* Cf. *Politique tirée de l'Écriture sainte,* liv. II, art. I, Xe proposition.

des pires dangers du régime électif, l'intervention de l'étranger. Quand les souverains se succèdent de père en fils, sans brigue, sans cabale possible, comment trouver l'occasion d'intervenir? Il en va autrement quand des élections tumultueuses déchaînent les rivalités des partis. Au milieu du trouble, l'étranger peut avoir beau jeu, et il aura d'autant plus de chances de faire prévaloir son influence que, le régime devenant plus démocratique, le corps électoral deviendra plus nombreux, moins éclairé, plus accessible à la tromperie et aux tentations vulgaires. L'étranger, pour l'Église, c'est la puissance séculière, et l'on sait assez si elle néglige les occasions de s'immiscer dans les affaires religieuses. C'est elle qu'il s'agissait d'écarter à tout prix. Il a fallu bien des efforts pour y arriver; mais le coup le plus fort dans ce sens a été donné au onzième siècle, lors de la lutte gigantesque soutenue par Grégoire VII, contre les usurpations impériales. Jusque-là, l'élection du pape avait été confiée au clergé et au peuple romain, ce qui avait donné lieu à bien des troubles, et favorisé souvent l'immixtion des princes. Quelle mesure prit-on pour en assurer davantage l'indépendance? On restreignit le corps électoral : à partir de cette époque, l'élection fut confiée aux seuls cardinaux[1]. Puis, au treizième siècle, on

1. Par la bulle *In nomine Domini* de Nicolas II (13 avril 1059). Cette constitution était due en grande partie à l'influence d'Hildebrand, le futur Grégoire VII, alors « premier ministre » de l'Église romaine.

compléta cette réforme en décidant de les enfermer en conclave pour la durée de l'élection. Les princes essayèrent bien de revenir à la charge, et firent encore souvent sentir leur influence. Néanmoins, les plus grandes causes de troubles et d'intrigues étaient désormais écartées. On sait comment l'attention publique a été, il y a peu d'années, attirée sur cette question. A la suite de l'intervention qui s'était produite à l'avant-dernier conclave, tous les droits politiques que cherchaient encore à s'arroger les souverains en pareille occurrence, ont été définitivement supprimés par la constitution *Commissum nobis* de Pie X (20 janvier 1904).

Toutes ces précautions n'ont pu empêcher, au cours des siècles, bien des compétitions, bien des abus, bien des misères. L'histoire les enregistre, et nous n'avons pas à les détailler ici. Ceux-là seuls s'en étonneraient qui ne savent pas quels intérêts majeurs de politique humaine des forces antagonistes, puissamment armées, tendaient à faire prévaloir au sein des conclaves. Là confluaient, de toute la chrétienté, et d'autant plus directement que l'alliance était plus étroite entre l'Église et l'État, les derniers efforts de la diplomatie, tour à tour enveloppante et hardie, des puissances. Rarement désintéressés, ces efforts furent parfois trop heureux, mais l'on doit s'étonner seulement qu'ils ne l'aient pas été plus et plus souvent. On ne saurait, dans tous les cas,

assez rendre hommage à l'esprit de prudence et de fidélité à la tradition dont les papes ont fait preuve dans l'établissement progressif de toute cette législation. Ils avaient plus de puissance en cette matière que les monarques héréditaires qui, d'ordinaire, ne peuvent changer l'ordre de succession ; eux, au contraire, en réglaient souverainement les conditions. Dans l'étendue même de cette puissance, il pouvait y avoir un danger; Montesquieu n'a-t-il pas fait remarquer que dans les empires où le pouvoir du souverain n'est pas resserré, comme il l'était dans l'ancienne France, par des lois fondamentales, et où l'ordre de succession lui-même dépend de sa volonté, des troubles accompagnent le plus souvent les changements de règne? Dans l'Église, il n'en a pas été ainsi; la législation pontificale s'est développée sur ce point d'une manière si constante, si assurée, que des lois fondamentales intangibles n'auraient pu donner plus de garanties. Sans doute, il y a eu des compétitions pour le souverain pontificat, et parfois des schismes douloureux; mais si l'on tient compte de la faiblesse humaine, on conviendra que le résultat d'ensemble est encore étonnant. Toutes les mesures, d'ailleurs, si excellentes qu'elles soient, restent toujours courtes par quelque endroit. L'hérédité elle-même n'a pu suffire dans plus d'un cas ni à rendre facile la transmission du pouvoir, ni à exclure les compétitions et les brigues, ni même à tenir éloigné l'étranger. Consultez l'histoire; vous verrez qu'il n'est guère

de monarchie qui n'ait eu ses guerres de succession. Il y a longtemps que dans l'Église catholique il ne s'est produit aucun désordre analogue. C'est ce que constate Taine, en faisant remarquer, sur ce point encore, la supériorité de la Papauté sur l'Empire romain, qui aurait été, d'après lui, son modèle :

« Elle a pourvu, dit-il, à la transmission du pouvoir suprême; dans la vieille Rome, on n'avait pas su la régler; de là, en cas de vacance, tant de compétitions violentes, et tous les conflits, toutes les brutalités, toutes les usurpations de la force, toutes les calamités de l'anarchie. Dans la Rome catholique, l'élection du Souverain Pontife appartient définitivement à un collège de prélats, qui votent selon des formes établies; à la majorité des deux tiers, ils nomment le nouveau pape, et, depuis plus de quatre siècles, pas une de ces élections n'a été contestée; de chaque pape défunt à son successeur élu l'obéissance universelle s'est transférée à l'instant, sans hésitation, et, pendant l'interrègne comme après l'interrègne, aucun schisme ne s'est produit dans l'Église[1]. »

Reste l'inconvénient de l'interrègne, pris en lui-même, que le système électif ne permet pas de supprimer; inconvénient réel, surtout lorsqu'il se prolonge pendant des mois, comme c'est arrivé parfois, même depuis l'institution des conclaves. On y a paré, dans la mesure du possible, en obli-

1. Taine, *le Régime moderne,* liv. V, chap. III, § 2.

geant les cardinaux à faire vite par le régime d'ascètes qui leur est imposé. Pie X a résumé toute la législation du conclave dans la constitution *Vacante sede* (25 décembre 1904), qui abroge toutes les lois antérieures, et, dans cette refonte, il est visible qu'il s'est appliqué à rendre moins compliquées et plus rapides les différentes opérations. Mais, quoi que l'on fasse, il s'écoulera toujours un certain temps entre la mort du pape et la nomination de son successeur. En dehors de l'hérédité, il ne saurait en être autrement; et, à vrai dire, ce qu'il peut y avoir en cela d'imparfait est plus que compensé par l'absence des minorités et des troubles que généralement elles entraînent, comme par la certitude de n'être jamais conduits aux abîmes par la folle inexpérience d'un jeune souverain.

Et c'est ici que nous retrouvons l'avantage intrinsèque du régime électif, si apparent dans l'abstrait, mais qui disparaît si vite de la réalité quand il n'est pas sauvegardé par des précautions suffisantes. Faire appel à l'hérédité, c'est se livrer aux hasards de la naissance; au contraire, si la désignation dépend d'un libre choix, on peut élire le plus digne. Seulement, quand on n'y prend pas garde, facilement des intérêts se coalisent dans un tout autre but, et les profanes, alors, sont étonnés de voir des séries d'élections où l'on semble s'être donné le mot pour exclure quiconque, par sa valeur personnelle, pouvait avoir quelque prestige.

Dans le Sacré Collège, il n'en saurait être ainsi; les cardinaux sont liés par le serment de donner leur voix au plus digne, et, pour reconnaître où il se trouve, on peut s'en rapporter à leur haute sagesse. De fait, il serait difficile de trouver, dans aucune dynastie, une série d'hommes remarquables comparable à celle des Souverains Pontifes. Les cardinaux sont d'ailleurs entièrement libres de porter leur voix où ils le croient bon; il n'y a pas de restriction, tout catholique est éligible, mais, en fait, ils choisissent presque toujours parmi eux. Quelles excellentes conditions pour assurer la continuité de la tradition! L'Église n'a pas voulu de l'hérédité qui ne lui convient pas; elle n'a pas voulu, pour mieux éviter tout danger de népotisme, que le pape pût désigner son successeur. Mais, par une voie un peu moins directe, elle arrive à assurer tout aussi bien la stabilité nécessaire. La désignation que le pape ne fait pas lui-même est faite, après sa mort, par la famille qu'il s'est recrutée, et d'ordinaire cette famille choisit parmi ses membres. On comprend sans peine que, dans ces conditions, le gouvernement de l'Église n'ait guère à envier pour la suite des desseins à n'importe quelle monarchie héréditaire.

Cette continuité est encore assurée par la formation imposée à tous les prêtres catholiques, et par laquelle les cardinaux, comme les autres, ont dû passer. On admire, certes, à juste titre, les grandes aristocraties de l'histoire, celle de l'an-

cienne Rome ou celle de l'Angleterre moderne, d'avoir su se faire les dépositaires des traditions d'un grand peuple, d'avoir su dresser leurs membres au rôle de chefs nationaux, en leur apprenant à s'identifier aux intérêts permanents du pays. Assurément, pour arriver à pareil résultat, la transmission du sang ne suffisait point; il y fallait avant tout une éducation appropriée, inspirant le culte du passé, séparant de la foule ceux qui devaient plus tard lui commander, et en même temps dirigeant toutes leurs pensées vers le service public. Comment ne pas voir que, dans une sphère plus haute, c'est ainsi qu'est formé notre clergé catholique? La transmission du sang en est exclue; mais où a-t-on mieux réalisé, d'une génération à l'autre, la transmission des idées et des sentiments? Où a-t-on mieux assuré à ceux qui se destinent à la direction des autres, à la fois une séparation convenable, et l'idéal constant de se dévouer au service de tous, de n'avoir d'autre intérêt que celui de la communauté? Ceux qui seront choisis dans un tel corps auront, n'en doutons pas, la préparation convenable pour gouverner l'Église dans le sens de ses traditions, et, sur ce point encore, voilà notre chef électif investi d'un des plus précieux avantages de l'hérédité.

Cette continuité, d'ailleurs, est-il besoin de le dire? n'empêche pas tout changement. Dans aucune société humaine, aucun régime ne saurait assurer une direction absolument immuable. Les variations amenées dans les régimes populaires par le triom-

phe d'un parti sur un autre, le sont dans les monarchies par les changements de règne. Dans l'Église même, où la continuité de la tradition n'est pas seulement un effet du jeu des institutions, mais repose avant tout sur les promesses mêmes de Dieu, il n'en va pas autrement. Tout en défendant des doctrines immuables, tout en poursuivant un but identique, chaque pape a sa manière de faire qui lui est propre; et, dans nos conditions terrestres, il est bon qu'il en soit ainsi ; ils se continuent à la fois et se complètent les uns les autres.

Enfin, venons à la prérogative la plus importante peut-être que doive posséder un souverain, la plus facilement aussi compromise dans le système de l'élection, je veux dire l'indépendance. Les partisans de la monarchie héréditaire ont souvent fait valoir les avantages de cette magistrature suprême qui, ne tenant son pouvoir de personne que de Dieu, se trouve par là même placée en dehors de tous les partis, élevée si haut qu'elle peut servir d'arbitre impartial et indiscuté au milieu des contestations intérieures, et qui, d'ailleurs, se sentant assurée de l'avenir, peut se livrer sans crainte à l'entreprise des plus vastes desseins. Retrouvons-nous encore ces caractères dans la Papauté ? Nous en avons déjà montré chez elle la condition la plus profonde en rappelant dès le début que le pape a conscience de tenir son pouvoir non pas de la communauté chrétienne, mais de Dieu même. Nous pouvons faire voir de plus que les formes mêmes

de son élection contribuent encore à assurer cette indépendance. On l'a fait remarquer souvent, une des causes qui, aux États-Unis, donnent au gouvernement démocratique un caractère plus tempéré et le rendent plus stable qu'ailleurs, ce sont les pouvoirs considérables accordés au président. Il est le chef responsable de l'État et forme son ministère comme il l'entend, sans avoir besoin, pour cela, du consentement des Chambres. Il est nommé pour quatre ans, et ne se trouve donc pas à chaque instant, comme le premier ministre d'un gouvernement strictement parlementaire, à la merci d'un caprice de sa majorité. Il y a là un commencement d'indépendance, dont les effets sont déjà salutaires. Cependant, ce président est encore l'élu d'un parti, avec lequel il se trouve nécessairement lié; et puis, il n'est que magistrat temporaire, et peut avoir à s'inquiéter de sa réélection. Tout autre est l'indépendance du Souverain Pontife. D'abord, il n'est pas et ne peut pas être l'élu d'un parti. Ce n'est pas que, souvent, le conclave ne se divise en deux groupes opposés, ayant chacun son candidat. Mais, dans ce cas, aucun des deux ne sera nommé. En effet, par une loi très sage, et maintenue invariable depuis bien des siècles, il est établi que le pape ne peut être élu qu'aux deux tiers des voix. Si donc les deux partis s'équilibrent à peu près, si l'un des deux ne se réduit pas à une coterie insignifiante, il faudra nécessairement arriver à une transaction. Le pape sera donc toujours vraiment l'homme de tous, et son

autorité ne peut qu'en être agrandie. L'Église a mieux aimé s'exposer à des interrègnes un peu prolongés que de jamais sacrifier cette mesure.

Et puis, le pape, une fois nommé, l'est pour la vie. Il n'a jamais besoin d'être réélu, et ne peut de même être jugé ni déposé par personne : *prima sedes a nemine judicatur.* Son indépendance est donc complète, et, suivant le conseil que Bossuet donnait aux rois, il ne doit craindre que de mal faire. Voilà certes une grande force, et, au milieu de nos gouvernements modernes, tous prétendant plus ou moins s'appuyer sur l'opinion, c'est là une précieuse originalité. Nous n'avons point ici à montrer comment les papes ont usé de cette indépendance, comment, en résistant, parfois avec une vigueur surhumaine, à des courants que beaucoup autour d'eux regardaient comme invincibles, ils ont rendu service à la civilisation et à l'humanité. Pour avoir le dernier secret de ces saintes hardiesses, il faudrait pénétrer plus avant et faire appel à autre chose qu'aux lois qui règlent leur élection. La vertu des formes, qui est grande, est loin d'être indéfinie. Dès qu'il s'agit d'avoir le dernier mot de ce qui se fait dans l'Église, c'est à l'esprit intérieur et surnaturel qui l'anime qu'il faut s'adresser. La loi de succession que nous avons étudiée n'est qu'une manifestation extérieure de sa merveilleuse activité, c'est un moyen qu'elle a pris dans sa haute prudence pour écarter d'elle certains dangers. Ce moyen ne pouvait guère d'ailleurs être mieux adapté à son but, et Auguste Comte ne s'est pas

trompé en y signalant « un véritable chef-d'œuvre de sagesse politique ». Seulement il aurait dû aller plus loin. Bien d'autres institutions ont tâché de prendre les moyens de durer toujours; aucune n'y a réussi. D'où vient que la Papauté et l'Église catholique dont elle est le centre, résistent seules malgré les conditions les plus contraires? Des combinaisons humaines ne suffisent pas à l'expliquer. Dieu veut sans doute que ses ministres se servent de ces moyens humains; mais il se réserve de suppléer au besoin par lui-même à leur insuffisance. Aussi quand on regarde d'ensemble tout ce spectacle, les vues du philosophe positiviste paraissent décidément incomplètes; il faut s'élever plus haut, et l'on répète volontiers avec Donoso Cortès : « Comment ne pas voir que nous sommes là au confluent des choses humaines et des choses divines? » Les pontifes romains légiférant sur l'élection de leurs successeurs, et en éloignant peu à peu toutes les causes de trouble et de désordre, présentent sans doute un exemple admirable de sagesse humaine. Cependant, à voir cette législation non seulement perfectionnée sans cesse, mais encore appliquée avec une fidélité constante dans la pratique; surtout à voir l'institution qu'il s'agit de sauvegarder se maintenant toujours, malgré tous les obstacles, souvent les plus imprévus, on doit reconnaître que cela dépasse les forces de notre terre, et que les papes sont ici les instruments de plus grand qu'eux.

CHAPITRE II

L'ÉGLISE ET LA CENTRALISATION

Nous le disions dans notre introduction, tandis que les États du dix-neuvième siècle laissaient s'affaiblir chez eux le principe d'autorité, l'Église l'a au contraire plus fortement affirmé. Maintenir ainsi ce principe nécessaire à l'abri de toute discussion, le défendre dans son intégrité, sans transaction aucune avec l'esprit d'indépendance et de désordre, au simple point de vue humain, c'était agir sagement. Cependant, en voulant fuir un excès, ne serait-on pas tombé dans un autre? L'autorité centrale dont les droits ont été si solennellement proclamés n'aurait-elle pas été affermie aux dépens des libertés locales et particulières? On a su se garder des tendances anarchiques reprochées au dix-neuvième siècle; mais ne se serait-on pas laissé entraîner, sans le savoir, par ces tendances centralisatrices que les esprits les plus sages ne dénoncent pas moins unanimement comme une de nos causes de décadence?

Des juges respectables l'ont pensé. Le Play regardait avec défiance le mouvement ultramontain, craignant de le voir aboutir à cette suppression des initiatives locales, qu'il déplorait dans les États modernes. Émile Ollivier croyait être irréfu-

table en montrant, dans le catholicisme romain, le plus absolu système de centralisation qui eût paru sur terre; tous les prêtres et tous les fidèles, d'un bout du monde à l'autre, obligés de penser comme le pape, d'accepter toutes ses décisions, que peut-on trouver de plus centralisé? Qu'après cela un ultramontain comme Keller, auquel l'orateur répondait, attaquât la centralisation comme œuvre de la Révolution, c'était, pensait-il, simplement un contresens[1].

Pour grave que soit l'autorité de Le Play, pour brillante qu'ait été la parole d'Émile Ollivier, il est permis de penser que ni l'un ni l'autre n'étaient

1. « Voulez-vous vous donner le spectacle de la plus terrible unité qui jamais ait été cimentée? Allez à Rome, c'est le centre; jetez un regard sur l'immense circonférence qui s'étend autour d'elle dans le monde entier; puis, de ce point central, avancez-vous vers un point quelconque de la circonférence, le plus éloigné; abordez le prêtre le plus obscur; interrogez-le; il vous répondra que, sur toutes les questions possibles, il est obligé d'accepter, d'enseigner et de défendre la vérité qui a été promulguée par le pape seul. » (E. Ollivier, *l'Église et l'État au concile du Vatican*, t. II, p. 491-492, extrait d'un discours du 12 mars 1862.)

Que les catholiques soient tenus à accepter les décisions venant de Rome « sur toutes les questions possibles », l'expression n'est pas très exacte; mais surtout l'auteur se trompe fort quand il s'imagine avoir établi par là qu'un ultramontain, qui approuve et admire cette centralisation romaine, n'a pas le droit, après cela, de jeter le blâme sur la centralisation moderne, issue de la Révolution.

Plus récemment, on nous citait, parmi les propos de Taine sur la France contemporaine, cette réflexion : « Remarquez que la religion et l'Église dominantes, par leur caractère de plus en plus centralisé, ont travaillé dans le même sens [que l'État moderne]. Supprimant la liberté d'examen et l'entreprise personnelle, elles aussi font de l'homme une machine ou un révolté. » (André Chevrillon, *Notes et Souvenirs. Revue de Paris*.)

C'est précisément contre de telles manières de voir que l'étude présente est dirigée.

ici pleinement sur leur terrain, et qu'ils confondaient bien des choses. Nous allons tâcher de le montrer.

I

Pour éviter de demeurer à notre tour dans la confusion, rappelons, après M. H. Joly, qu'on peut entendre par centralisation deux choses assez différentes : tout d'abord, que l'autorité centrale étende ses attributions aux dépens des autorités locales; mais aussi (et ceci est de plus grande conséquence) que l'État ne laisse se développer en face de lui aucune force autonome pouvant limiter son action. Or, remarquons-le, tous ceux qui se sont élevés contre la centralisation d'aujourd'hui se sont placés avant tout à ce dernier point de vue. Le vrai crime de l'État moderne, c'est que, dans son sein et d'après ses lois, « toute œuvre collective et perpétuelle est interdite ». L'expression est de Renan, mais Taine ou Le Play parlent exactement de même.

L'Église, elle, est entièrement en dehors de cette querelle. Ou plutôt non : par sa seule existence elle est l'obstacle le plus considérable à ce développement excessif de l'État moderne. Voilà bien, en effet, une « œuvre collective et perpétuelle » qu'il ne sera pas possible de supprimer. Par sa seule existence encore, voici toute une partie de l'activité humaine, et la plus importante, qui échappe aux prises de l'État. Qu'il se confine dans

la politique, dans l'organisation matérielle, mais la morale, mais la direction intime de la conscience ne relèveront pas de lui. Là-dessus on ne peut que renvoyer aux beaux développements d'Auguste Comte sur les progrès merveilleux que le catholicisme a fait faire à l'humanité, en séparant le pouvoir spirituel du pouvoir temporel. La confusion de ces deux pouvoirs, c'est là, d'après lui, l'infériorité essentielle de la civilisation antique, et malheureusement la Révolution nous y ramène. Cette appréciation serait sans doute contestée par nos jacobins. Et cependant, comme ils s'appliquent à la justifier avec leur âpreté toujours inassouvie à mettre la main sur toutes les œuvres d'éducation et d'enseignement! N'est-ce point là, dirait à bon droit A. Comte, soumettre le spirituel au pouvoir temporel qui n'en est point chargé?

*
* *

Mais aussitôt se présente une objection : l'Église, dans sa doctrine authentique, n'affirme-t-elle point son désir, aujourd'hui inefficace, mais réel, d'opérer la même confusion à son profit et en sens opposé? Le pouvoir de l'Église, tel que le conçoivent ses grands pontifes et ses grands apologistes, un Grégoire VII ou un Innocent III, un J. de Maistre ou un Bonald, ne doit-il pas dominer sur tout, sur le spirituel comme sur le temporel? Serrons de près cette question. C'est elle principalement qui va nous permettre de voir lequel, de l'esprit

catholique ou de l'esprit laïque, est un esprit de liberté.

Léon XIII nous exposera avec plus de clarté que personne ce que l'Église revendique pour elle, et ce qu'elle entend laisser à l'État : « Dieu a réparti entre le pouvoir ecclésiastique et le pouvoir civil le soin de pourvoir au bien du genre humain. Il a préposé le premier aux choses divines et le second aux choses humaines. Chacun d'eux dans son genre est souverain; chacun d'eux est renfermé dans des limites parfaitement déterminées, et tracées en conformité exacte avec sa nature et son principe; chacun d'eux est donc circonscrit dans une sphère où il peut se mouvoir et agir en vertu des droits qui lui sont propres. Toutefois, leur autorité s'exerçant sur les mêmes personnes, il peut arriver qu'une même chose, quoique à des points de vue différents, ressortisse au tribunal et au jugement des deux pouvoirs... Il est donc nécessaire qu'il y ait entre les deux pouvoirs un système bien ordonné de relations, non sans analogie avec celui qui, dans l'homme, constitue l'union de l'âme et du corps... Ainsi tout ce qui, dans les affaires humaines, à un titre ou à un autre, concerne la religion, tout ce qui touche au salut des âmes et au service de Dieu, soit par son essence, soit par ses rapports avec les principes d'où il dépend, tout cela est du ressort de l'autorité de l'Église. Quant aux autres choses qui constituent le domaine civil et politique, il est dans l'ordre qu'elles soient soumises à l'autorité civile, puisque Jésus-Christ a

ordonné de rendre à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu[1]. » Il n'y a rien, je pense, dans ce langage, qui puisse faire songer à une usurpation sur le pouvoir temporel. On le laisse « dans sa sphère se mouvoir et agir en vertu des droits qui lui sont propres ». Les hommes d'Église avaient d'ailleurs toujours parlé ainsi. Le cardinal Pie, qu'on n'a jamais accusé de tiédeur dans la revendication des droits de l'Église, sait cependant y apporter les mêmes tempéraments. « Les devoirs du citoyen, relevant assurément de la conscience, écrivait-il un jour au ministre des cultes, relèvent à ce titre de l'autorité divinement constituée régulatrice suprême des consciences. » Mais il ajoute aussitôt : « L'Église n'absorbera point pour cela la puissance de l'État; elle ne violera point l'indépendance dont il jouit dans l'ordre civil et temporel; elle n'interviendra au contraire que pour faire triompher plus efficacement son autorité et ses droits légitimes... L'Église ne prétend aucunement se substituer aux puissances de la terre, qu'elle-même regarde comme ordonnées de Dieu et nécessaires au monde... Elle ne s'ingère pas à la légère et à tout propos dans l'examen des questions intérieures du gouvernement public... Les matières les plus graves de la législation, du commerce, des finances, de l'administration, de la diplomatie, se traitent et se résolvent presque toujours sous ses yeux sans qu'elle articule la moindre observa-

1. Encyclique *Immortale Dei.*

tion[1]. » Retenons bien ceci : l'Église, en revendiquant sa pleine indépendance vis-à-vis de l'État, n'entend point « violer l'indépendance dont jouit celui-ci dans l'ordre civil et temporel ». Sans doute, elle souhaiterait voir tous les États se soumettre à son autorité morale et religieuse; mais cela ne les empêcherait point de garder dans leur sphère propre leur autonomie. On peut donc dire qu'elle enseigne la prééminence du spirituel sur le temporel, mais en aucune façon l'absorption de l'un dans l'autre. Il y a un abîme entre cette doctrine essentiellement dualistique, respectueuse de tous les droits acquis, et celle de l'État-dieu, source de tous les droits, absorbant tout en lui, se chargeant de tout, se mêlant de tout, et ne laissant aucune force se développer indépendamment de lui.

Contre cette confusion du spirituel et du temporel, même faite au profit de l'Église, tous les catholiques sont d'accord, y compris ceux qu'on a le plus accusés de prêcher des doctrines théocratiques. Ainsi Bonald écrivait, au lendemain du traité de Campo-Formio, alors que la question était pratique en Allemagne : « Bien loin que l'intérêt de la religion s'oppose à la sécularisation des dignités politiques possédées par des ecclésiastiques, ce même intérêt... réclame cette mesure... Le ministère politique doit être distinct du ministère de la religion... Il est également contre la nature de la société que l'évêque soit chef politique comme en

1. Cardinal Pie, *Lettre à M. le ministre de l'Instruction publique et des Cultes* (*Œuvres*, t. IV, p. 247 *sqq.*).

Allemagne, ou que le chef politique soit revêtu de la suprématie religieuse comme en Angleterre[1]. »

Mais on insiste : « Les théologiens catholiques n'admettent-ils pas le pouvoir indirect du spirituel sur le temporel ? et alors que devient pratiquement la distinction de l'un et de l'autre ? » Qu'on se tranquillise : le pouvoir indirect, par cela seul qu'il n'est qu'indirect, tout en poussant jusqu'à ses dernières conséquences le principe de l'indépendance de l'Église, respecte parfaitement la légitime autonomie de l'État. Écoutons là-dessus le défenseur le plus illustre de cette thèse, Bellarmin : « Le pouvoir spirituel, nous dit-il, n'a pas à s'immiscer dans les affaires temporelles, et doit laisser le pouvoir civil exercer son activité comme il le faisait avant l'union des deux sociétés en un État chrétien ; un seul cas est excepté, celui où tels actes du pouvoir civil nuisent à la fin spirituelle que se pro-

1. Bonald, *Du traité de Westphalie et de celui de Campo-Formio*, à la suite de la *Législation primitive*. (*Œuvres*, t. IV, p. 390 *sqq.*)

L'auteur ajoute cependant avec grande justesse : « Ce que nous avons dit des évêques ne peut, sous aucun rapport, s'appliquer au chef de l'Église, dont le patrimoine ne doit dépendre d'aucune nation, parce que le Saint-Siège lui-même appartient à toutes les nations, comme tous les points de la circonférence à son centre. Les États du pape ne pourraient être soumis à l'autorité d'un prince, sans que sa personne et sa dignité ne devinssent odieuses ou suspectes à tous les autres. »

Et immédiatement après il défend « la prééminence temporelle ou plutôt politique du chef de l'Église, regardé autrefois comme le modérateur suprême de la république chrétienne ». C'est, en d'autres termes, le *pouvoir indirect* de Suarez et de Bellarmin, bien différent, on le voit, à ses yeux comme en réalité, de cette confusion du temporel et du spirituel contre laquelle il vient de s'élever.

pose l'Église, ou tels autres actes de ce pouvoir sont nécessaires à l'obtention de cette fin ; dans ce cas, le pouvoir spirituel a le droit de contraindre le temporel par tels moyens et dans telle mesure qui lui semblent nécessaires[1]. » On le voit, ce droit d'intervention se trouve limité aux cas, normalement très rares, où les actes, la politique de l'autorité civile peuvent nuire gravement au bien des âmes. Je le demande maintenant : où se trouvait donc la confusion des deux pouvoirs, chez les princes protestants qui, comme Jacques Ier d'Angleterre, grand adversaire du pouvoir indirect, s'établissaient par la force réformateurs et maîtres absolus de la religion, ou chez les théologiens qui revendiquaient pour l'Église le droit de repousser ces usurpations sacrilèges et de se défendre contre leurs auteurs? Ajoutons, enfin, que les papes du moyen âge eux-mêmes n'avaient guère dépassé d'ordinaire les limites de cette juste défense; c'est le jugement, digne d'attention, qu'en porte Auguste Comte : « Quand on examine aujourd'hui, avec une impartialité vraiment philosophique, l'ensemble de ces grandes contestations si fréquentes au moyen âge entre les deux puissances, on ne tarde pas à reconnaître qu'elles furent presque toujours essentiellement défensives de la part du pouvoir spirituel, qui, lors même qu'il recourait à ses armes les plus redoutables, ne faisait le plus souvent que lutter noblement pour le maintien de la juste indé-

1. Bellarmin, *De Romano Pontifice,* lib. V, cap. VI.

pendance qu'exigeait en lui l'accomplissement réel de sa principale mission et sans pouvoir, en la plupart des cas, y parvenir enfin suffisamment... Dans ces combats si mal jugés, le clergé n'avait alors d'autre but que de garantir de toute usurpation temporelle le libre choix normal de ses propres fonctionnaires; ce qui certes devrait sembler maintenant la prétention la plus légitime et même la plus modeste... La puissance catholique, bien loin de devoir être le plus souvent accusée d'usurpations graves sur les autorités temporelles, n'a pu au contraire, ordinairement, obtenir d'elles, à beaucoup près, toute la plénitude de libre exercice qu'eût exigée le suffisant développement journalier de son noble office, aux temps mêmes de sa plus grande splendeur politique, depuis le milieu du onzième siècle jusque vers la fin du treizième... Aussi je crois pouvoir assurer que, de nos jours, les philosophes catholiques, à leur insu, trop affectés eux-mêmes de nos préjugés révolutionnaires, qui disposent à justifier d'avance toutes les mesures quelconques du pouvoir temporel contre le pouvoir spirituel, ont été, en général, beaucoup trop timides... dans leurs justes défenses historiques d'une telle institution[1]. »

* * *

Nous voilà donc bien éclairés sur ce point : dans

1. Auguste Comte, *Cours de philosophie positive,* t. V, p. 234 *sqq.* (édition Littré).

le système catholique, l'Église ne cherche nullement à absorber en elle le pouvoir de l'État. Ce n'est pas de ce côté qu'on trouvera les doctrines de l'omnipotence illimitée. Mais ces deux sociétés ne sont point les seules au monde; il existe, de droit naturel, une société antérieure et à l'Église et à l'État : c'est la famille. Voyons donc quel est, sur les droits de la famille, l'enseignement de l'Église et celui des maîtres de l'État moderne. Pour ceux-ci la chose est bien simple; ils suivent, on le sait, la doctrine de Rousseau : l'enfant appartient à la république avant d'appartenir à ses parents. C'est là, peut-on dire, le premier principe de la Révolution en matière de législation scolaire, on se charge assez de nous le rappeler. Combien différente est la doctrine de l'Église! Écoutons Léon XIII, rappelant aux parents chrétiens leurs droits et leurs devoirs d'éducateurs : « C'est aux parents qu'il appartient, en vertu du droit naturel, d'élever ceux auxquels ils ont donné le jour... C'est donc une étroite obligation pour les parents d'employer leurs soins et de ne négliger aucun effort pour repousser énergiquement toute injuste violence qu'on leur veut faire en cette matière, et pour réussir à garder exclusivement l'autorité sur l'éducation de leurs enfants[1]. » Ce n'est point là une théorie vaine. L'Église sait la respecter même quand elle aurait intérêt, semble-t-il, à élargir davantage les droits de l'État aux dépens de la

1. Encyclique *Sapientiae christianae*, 18 janvier 1890.

famille. C'est le cas, classique en théologie, d'une famille infidèle, juive ou musulmane par exemple, vivant sous la juridiction civile d'un prince chrétien. Le prince peut-il user de son pouvoir pour faire baptiser les enfants et les élever ensuite dans la religion chrétienne? Non, répond saint Thomas, la justice naturelle s'y oppose, parce que le soin des enfants est confié à leurs parents. Et c'est cette réponse que l'Église a toujours mise en pratique[1]. Mais comme il fallait que l'autonomie de la société domestique fût un principe profondément imprimé dans l'esprit de ces vieux docteurs! Dans ces temps aux mœurs souvent brutales, devant la pensée du salut éternel des enfants pour lequel ils auraient tout sacrifié, et que l'éducation de famille mettra, pour le cas donné, dans des conditions bien défavorables; alors qu'il pouvait sembler si facile de faire appel à la force pour tout assurer, s'arrêter ainsi devant le droit du père sur son enfant! C'était donc à leurs yeux quelque chose de sacré et d'inviolable. Là encore l'Église nous dit : indépendance de l'autorité paternelle dans sa sphère propre, alors que l'État moderne voudrait tout absorber.

II

Ainsi, jusqu'à présent, et en face de l'État, et en

1. S. Th., IIa IIae, q. x, a. 12, *Utrum pueri infidelium sint invitis parentibus baptizandi?*

Évidemment il y a exception dans un danger de mort imminent : en ce cas le droit absolu de l'enfant à son salut éternel prime tout.

face de la famille, nous avons vu l'Église n'admettant nulle part de droits illimités et ne s'en attribuant point à elle-même. De ces principes doit sortir naturellement, non pas une bureaucratie mécanique et écrasante, comme celle que nous subissons, mais un ensemble social souple et varié, où toutes les autorités sont laissées à leur place et peuvent jouer harmonieusement.

Maintenant, pénétrons dans l'intérieur de l'Église et voyons comment elle-même prétend s'organiser. Là du moins, chez elle, dans son propre sein, allons-nous la voir, jalouse de son pouvoir, interdire tout groupement particulier, maintenir ses membres isolés, afin qu'ils n'aient entre eux d'autres liens que son autorité suprême? C'est ainsi, nous l'avons vu, que procède l'État centralisateur. Rien de plus opposé à l'esprit de l'Église que cet individualisme. Partout, au contraire, elle unit, elle groupe, elle associe, et, qui plus est, elle associe d'une façon durable et perpétuelle. Aussi, encore une fois, nulle part ici l'uniformité bureaucratique; partout la vie et la variété féconde. Et pas n'est besoin, pour voir l'Église sous cet aspect, de remonter au moyen âge. Il suffit de regarder autour de nous, de voir seulement l'éclosion admirable des congrégations religieuses au dix-neuvième siècle. Ici, enfin, au milieu de l'émiettement universel, de cette poussière humaine en laquelle tend à se réduire la société moderne, nous trouvons des forces durables, solidement agrégées, des corps vraiment spontanés. Aussi l'État révolutionnaire

tâche-t-il de les interdire et de s'en débarrasser le plus qu'il peut. L'Église, elle, les encourage et ne leur ménage pas ses faveurs. On pourrait presque dire que, dans son sein, toute idée originale, toute initiative généreuse tend à se transformer en « œuvre collective et perpétuelle ».

Quel large champ se trouve ainsi ouvert à l'activité individuelle, il suffit de parcourir une histoire ecclésiastique pour s'en rendre compte. Est-ce assez le contre-pied du vrai de dire que le catholicisme fait de l'homme une machine ou un révolté? C'est, au contraire, son trait distinctif de savoir employer à son profit les âmes les plus originales et les plus ardentes. Macaulay le disait fort bien : Ignace de Loyola, né à Londres, fût devenu l'auteur d'un schisme formidable; John Wesley, né en Italie ou en Espagne, eût fondé un ordre religieux tout dévoué au service du Saint-Siège, en même temps qu'au relèvement des misérables.

Et comment sont organisés ces groupements religieux? Ils se recrutent eux-mêmes par la libre volonté de leurs membres. Ils obéissent à des supérieurs, choisis dans leur sein et par leur propre suffrage. Et ces supérieurs, aidés de conseils également élus, jouissent des droits les plus étendus; dans les grands ordres, sauf sur quelques points déterminés, ils sont affranchis, par le privilège de l'*exemption*, de l'autorité des évêques, et ne relèvent que de Rome. Vraiment l'organisation de la vie religieuse représente dans l'Église un élément fort important de *self government*. Mais

ce que je voudrais faire ressortir, c'est la conduite de l'autorité suprême à leur égard. On a reproché sur tous les tons à la Papauté d'avoir systématiquement détruit les libertés locales, d'avoir restreint de plus en plus dans l'Église le principe de l'élection et étendu partout son droit de nomination directe. Et sans doute, nous l'avons déjà remarqué, les abus qui se glissent si facilement dans le régime électif ont amené avec le temps à lui faire moindre part. Dans les ordres religieux, cependant, l'élection a toujours été maintenue. Assurément, là comme ailleurs, les faiblesses de l'humanité se sont fait plus d'une fois sentir. Mais, dans ces corps recrutés par une sélection sévère, et où tous les membres aspirent à la perfection, on a des moyens bien plus puissants de lutter directement contre le mal. Au lieu donc d'imposer du dehors des choix tout faits, l'Église a trouvé plus opportun d'écarter, autant qu'elle l'a pu, les intrigues électorales par de sages règlements, et surtout d'employer tous ses efforts à maintenir ou à renouveler parmi les religieux la ferveur spirituelle, préservatif le plus assuré contre toutes sortes d'abus.

Le privilège de l'exemption peut donner lieu à des remarques analogues. Les papes en ont toujours été les plus fermes soutiens. Et il est vrai que sa raison d'être principale est de resserrer l'unité de l'Église et d'assurer davantage l'autorité du Saint-Siège, qui voit ainsi dans toute la chrétienté se ranger sous ses ordres directs

des corps d'élite, rattachés à lui sans intermédiaire. Mais, d'autre part, de ces droits mêmes qu'ils se réservent sur les religieux, les papes ont toujours usé avec la plus grande modération. Tant qu'une communauté est régulière, on peut dire que le pape la laisse se gouverner librement et n'intervient pas dans son régime intérieur. Et puis, en même temps que l'unité, l'exemption favorise aussi grandement la liberté. Les canonistes font remarquer que l'obéissance en est facilitée : les religieux se soumettraient moins aisément aux évêques qu'à des religieux nommés par eux. Les évêques encore pourraient vouloir changer les traditions et les usages qui jouent un si grand rôle dans la vie de communauté. C'est l'exemption, ou même sans exemption, c'est la simple approbation de Rome qui protège ces saintes coutumes contre des innovations arbitraires. Vraiment, en tout cela, les papes n'apparaissent-ils pas comme les grands protecteurs des plus saines libertés? Il me semble retrouver, dans ce rôle magnifique de la Papauté, précisément l'image que se forment d'un pouvoir équitable et bienfaisant, les critiques les plus sérieux de l'État moderne, les adversaires déclarés de la Révolution : une autorité forte et stable au centre, usant de sa force pour protéger et pour promouvoir, jusqu'aux extrémités du corps social, le développement de toutes les libertés légitimes; une autorité placée assez haut et assez sûre d'elle-même pour pouvoir permettre à des corps d'une organisation aussi

puissante que les grands instituts religieux leur plein épanouissement, certaine que le jour où l'intérêt général lui demandera de marquer une limite à leur action, elle sera assez forte pour se faire obéir.

Quelle différence avec ce que nous voyons dans la société civile ! Ici, le gouvernement central suit trop souvent la politique inverse : bien loin de protéger l'indépendance des corps constitués, il ne cherche qu'à la détruire ; son idéal semble être d'avoir partout un représentant direct (intendant sous l'ancien régime, et de nos jours préfet), qui puisse triompher de toutes les coutumes et libertés particulières et tout réduire à l'uniformité. D'ailleurs, ce qu'on entreprend sur le terrain civil, on fait bien tous ses efforts pour le réaliser sur le terrain religieux. Ainsi voyons-nous tous les gouvernements despotiques s'en prendre aux immunités des réguliers. Par l'édit d'Agen de 1669, Louis XIV subordonne étroitement les religieux aux Ordinaires sans tenir compte de l'exemption. De même, le titre II des articles organiques de Napoléon abolit toute exemption. Ainsi le Saint-Siège, tout en défendant avec une religieuse sollicitude l'autorité des évêques, lui impose cependant des limites. Il maintient au clergé du second ordre des droits précis et il octroie aux instituts religieux des privilèges que les Ordinaires devront respecter. Le gouvernement civil, au contraire, quand il ne détruit pas l'autorité des évêques en la soumettant à des constitutions presbytériennes ou démocrati-

ques[1], tend à faire d'eux des autocrates, avec l'arrière-pensée de les subordonner eux-mêmes d'autant plus à l'État. C'est là qu'aboutissent les théories régaliennes ou gallicanes. Sont-ce donc là des doctrines de liberté? Donoso Cortès reproche quelque part au parlementarisme moderne de détruire à la fois l'unité et la variété de l'État chrétien. Ne pourrait-on pas dire, avec plus de fondement encore, que le gallicanisme détruit à la fois l'unité et la variété de l'Église? L'unité, en isolant les évêques du pape et en soumettant celui-ci à une assemblée aux mille têtes; la variété, en supprimant le libre épanouissement des ordres religieux.

Certains évêques à tendance gallicane — et par ailleurs souvent dignes de tout respect — ont jadis abondé dans ce sens. Le dernier exemple illustre est celui de Mgr Darboy et de ses prétentions contraires aux immunités des réguliers. L'affirmation plus claire et plus explicite des droits du Siège apostolique rend aujourd'hui impossibles les actes d'arbitraire qu'ont eu parfois, de ce chef, à endurer les religieux. Le triomphe des doctrines ultramontaines apparaît ainsi comme le triomphe de l'autorité, sans doute, mais d'une autorité sage et libératrice : c'est un véritable affranchissement.

1. C'est le cas de la constitution civile du clergé de 1791 et de la loi de 1905 avec ses fameuses associations cultuelles.

III

Arrivons enfin aux rapports entre le gouvernement central de l'Église et les Églises particulières, entre le pape et les évêques. C'est sur ce point surtout qu'on accuse le pouvoir suprême d'être devenu, dans les derniers siècles, bien absorbant, et que la comparaison se fait facilement avec le mouvement analogue qui s'est opéré dans les sociétés civiles. Mais ici, remarquons-le, il s'agit proprement de centralisation administrative, des rapports du pouvoir central avec les pouvoirs locaux, et, sur ce terrain, toute centralisation n'est pas mauvaise. Personne ne niera que les premières conquêtes de la monarchie française sur la dispersion féodale, n'aient marqué un progrès social. De même, quand nous voyons l'unité de l'Église se resserrer de plus en plus avec le temps, à mesure qu'elle a eu plus d'obstacles à surmonter, pourquoi nous étonner ou nous plaindre? C'est une marque de la Providence divine sur elle, qui augmente ses forces par une concentration plus étroite à mesure que ses besoins sont plus grands.

Bien moins encore devons-nous trouver exagérées les définitions du Concile du Vatican concernant les droits du Vicaire de Jésus-Christ sur l'Église universelle. Certes, son autorité y est vigoureusement affirmée. Il n'a pas seulement « une primauté d'honneur, un office d'inspection ou de direction; il possède encore la primauté de

juridiction, un plein et suprême pouvoir de juridiction sur l'Église universelle... », « la plénitude totale de ce pouvoir suprême, non pas indirectement et par extraordinaire, mais directement et à l'ordinaire, sur toutes les églises et sur chacune d'elles, sur tous les pasteurs et sur tous les fidèles, sur chacun des fidèles et chacun des pasteurs[1]. » Mais, nous savons que, si ces formules établissent des précisions nouvelles, pour le fond, elles n'innovent rien. Nous savons aussi qu'elles sont destinées à frapper au cœur tous ces systèmes de fédéralisme ecclésiastique, gallican ou fébronien, qui, en réclamant pour les évêques l'indépendance vis-à-vis de Rome, les livraient à l'arbitraire des princes. Nous savons, enfin, qu'elles laissent entier le droit des évêques, tel qu'il a été établi par Jésus-Christ, et que cette origine divine, reconnue dans l'Église aux pouvoirs locaux, suffit à empêcher qu'ils ne soient absorbés par une centralisation excessive.

Le P. Ventura a très bien mis en lumière ce dernier point : « La Papauté, dit-il, n'est pas un pouvoir centralisateur, mais un pouvoir tutélaire, conservateur et régulateur des pouvoirs qui lui sont soumis... ; tout en étant des brebis subordonnées au pasteur universel, les évêques n'en sont pas moins de vrais pasteurs, ayant un État indépendant, une personnalité et une juridiction propres à eux sur leurs agneaux, ils n'en sont pas moins de

1. *Concile du Vatican*, chap. III.

vrais pouvoirs que Dieu a établis dans son Église : *Spiritus Sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei* (*Act. Apost.*, 20). » Et il ajoute en note : « La doctrine que les évêques ne *sont que de simples vicaires du pape, amovibles à volonté,* comme à peu près les gouverneurs, les préfets, les intendants des provinces dans certains États, est une doctrine condamnée, même à Rome. Les évêques reçoivent leur juridiction du Souverain Pontife, mais, une fois installés, ils sont inamovibles, à moins qu'ils ne se changent en loups dans la bergerie, ou que, par des raisons canoniques, ils ne soient devenus impossibles à la tête de leur diocèse. Mais, dans ces cas mêmes, on doit leur faire un procès, et de tels procès s'appellent *causes majeures, causæ majores*[1]. »

Il y a dans ce passage deux idées : les évêques

1. Ventura, *le Pouvoir politique chrétien,* discours prononcés aux Tuileries, 9e discours, p. 538. Cf. aussi Bellarmin, *De Romano Pontifice*, lib. I, cap. III ; Ventura ne fait que le développer en style plus moderne.

Il est bien remarquable que Bonald, si zélé défenseur du pouvoir, mais qui ne le conçoit pas cependant sans certains tempéraments, lui assigne précisément une limite analogue à celle-ci. Il ne veut pas d'un pouvoir inamovible avec un ministère (c'est ainsi qu'il appelle l'ensemble des pouvoirs subordonnés) amovible. Ce serait la monarchie despotique telle qu'elle existe en Turquie, où la souveraineté est héréditaire, et ne trouve pas autour d'elle, pour lui servir de contrepoids, une aristocratie de naissance. Là « les ministres ou agents du pouvoir sont sous la dépendance arbitraire du pouvoir, qui peut les révoquer, les dépouiller, les rejeter, eux et leurs enfants, dans les derniers rangs de la société. De là, dans la monarchie despotique, la violence du pouvoir », sa « force excessive et déréglée ». « Là où le pouvoir est héréditaire et les ministres amovibles, il y a trop de force dans le pouvoir. » (*Démonstration philosophique du principe constitutif de la société,* chap. XI.) On le voit, si Bonald n'emploie

ont un pouvoir qui leur appartient en propre, et, secondement, ils ne sont pas révocables à volonté. La première chose n'est pas un vain mot. Sans doute, à mesure qu'avec le temps l'unité de l'Église s'est resserrée davantage, bien des pouvoirs que les évêques exerçaient à l'origine leur ont été retirés. Mais, même de nos jours, ils restent encore, suivant le mot de Bellarmin, de vrais princes. Ils gardent en main les trois pouvoirs : législatif, exécutif, judiciaire. A condition de respecter les lois communes de l'Église, ils peuvent faire dans leurs diocèses les lois particulières qui leur semblent opportunes ; ils rendent la justice à leurs clercs ou la font rendre en leur nom, sauf appel aux tribunaux romains ; ils nomment à toutes les charges, le plus souvent sans que Rome y intervienne en rien. Pour un fonctionnaire civil, nous verrions là une assez jolie mesure d'indépendance. Quant au fait d'être inamovibles, on ne saurait en exagérer l'importance.

pas, comme Bellarmin, le terme de « monarchie tempérée d'aristocratie », son idéal, cependant, est bien le même.

Il se plaît ailleurs à rapprocher cette instabilité des fonctionnaires dans les États despotiques de celle qu'on remarque dans le régime parlementaire : « Les destitutions fréquentes, qui sont la suite des révolutions ministérielles, font ressembler les gouvernements populaires aux gouvernements despotiques, avec lesquels ils ont déjà assez d'autres rapports. » (*Ibid.*, chap. XIV : Du gouvernement représentatif.)

Réflexion à retenir à l'adresse de ceux que l'on entend attaquer l'absolutisme de l'Église et lui opposer le libéralisme des constitutions modernes. L'autorité dans l'Église est plus forte, c'est incontestable ; mais ne serait-elle pas en même temps plus vraiment tempérée ?

*
* *

Taine l'a remarqué avec grande justesse : ce qui maintenait encore beaucoup de libertés particulières sous la centralisation de l'ancien régime, c'est que les nombreux fonctionnaires, étant pour la plupart propriétaires de leur charge, se trouvaient pratiquement inamovibles. Chacun d'eux « était bien plus indépendant » que de nos jours ; « il ne craignait point d'être révoqué ni transféré ailleurs, brusquement, à l'improviste, sur un rapport de l'intendant, pour une raison politique, afin de faire place, comme aujourd'hui, au candidat d'un député ou à la créature d'un ministre[1]. » Mais il ne lui a point échappé qu'au milieu de l'instabilité actuelle, le pouvoir ecclésiastique fait exception ; là du moins on trouve encore fixité et indépendance : « Dans la ville ou le département, le maire et les conseillers généraux, nommés ou élus pour un temps, n'ont qu'un crédit temporaire : le préfet, le commandant militaire, le recteur, le trésorier général ne sont que des étrangers de passage. Depuis un siècle, la circonscription locale est un cadre extérieur où vivent ensemble des individus juxtaposés, mais non associés ; il n'y a plus entre eux de lien intime, durable et fort ; de l'ancienne province, il ne reste qu'une population d'habitants, sous des fonctionnaires instables. Seul, l'évêque

1. Taine, *la Révolution ;* III, *le Gouvernement révolutionnaire,* liv. IV, chap. I, § 5.

s'est maintenu intact et debout, dignitaire *à vie*, conducteur en titre et en fait, entrepreneur *sédentaire et persévérant* d'un grand service, général unique et commandant incontesté d'une milice spéciale qui, par conscience et profession, se serre autour de lui, et chaque matin attend de lui le mot d'ordre[1]. » Aussi a-t-il conservé jusqu'à ces « appellations honorifiques qui, sous l'ancien régime, marquaient son rang et sa prééminence », que l'esprit démocratique a fait disparaître de l'ordre civil, et qu'il aurait voulu enlever de partout : « A partir de 1802, un article des lois organiques (art. 12) les interdit aux évêques et aux archevêques : ils ne pourront ajouter à leur nom que le titre de *citoyen* et de *monsieur*. Mais, en pratique, sauf dans l'almanach officiel, aujourd'hui tout le monde appelle un prélat *Monseigneur*, et, dans le clergé, parmi les fidèles, on lui écrit et on lui dit *Votre Grandeur*, sous la république comme sous la monarchie[2]. »

Ce n'est pas tout : la continuité historique et l'antiquité des titres ajoutent encore à ce prestige. L'épiscopat, ne l'oublions pas, est aussi ancien que la Papauté, aussi ancien que l'Église elle-même. Dans le civil, sur ce point encore, quelle différence ! Qu'est-ce qu'un préfet du Rhône, par exemple? Son titre est une invention du premier Consul, datant d'un siècle à peu près. Lui-même ne peut rien être qu'un envoyé de Paris, un ins-

1. Taine, *le Régime moderne*, liv. V; *l'Église*, chap. II, § 2.
2. *Ibid.*

trument de la faction dominante au moment présent. Mais un archevêque de Lyon et de Vienne, primat des Gaules, successeur de saint Pothin et de saint Irénée qui ont planté la foi dans notre pays, et de tant d'autres prélats dont le nom paraît avec éclat dans notre histoire nationale, comment pourrait-on jamais le prendre pour le simple instrument d'un pouvoir supérieur, pour un simple fonctionnaire, fût-ce de la Papauté?

La Révolution, en détruisant les provinces historiques et en les remplaçant par des départements factices, a plus fait que trois siècles de monarchie absolue pour rendre la centralisation inévitable. Elle a bien tenté d'appliquer le même plan à l'Église, et, après la tourmente, pour faire rentrer toutes choses dans l'ordre régulier, il a fallu que Pie VII détruisît d'un seul coup toute l'Église de France, et en fît surgir une nouvelle; cela n'a pas peu contribué à augmenter chez nous l'autorité du Souverain Pontife. Mais la Papauté, qui n'était pour rien dans cette brusque interruption, et qui n'aurait jamais consenti à cet acte dictatorial sans la pression inexorable des circonstances, n'a rien négligé dans la suite pour relier le présent au passé : les titres anciens ont été repris autant que possible, et les évêques français de nos jours apparaissent bien comme les successeurs de ceux du dix-septième et du dix-huitième siècle.

La Papauté n'a jamais fait non plus quoi que ce soit contre cette stabilité qui fait la force de l'institution épiscopale. Ce n'est pas du côté de Rome

qu'une prérogative si importante a subi des atteintes. Là encore c'est l'État qui s'est montré centralisateur. Quelques abus ont pu se produire de ce chef dans les pays catholiques, à la faveur des concessions faites par l'Église aux gouvernements, mais là où le mal s'étale sans remède, c'est dans les Églises séparées, pratiquement à la discrétion du pouvoir civil. Bossuet le notait déjà à propos de l'Angleterre sous Édouard VI : « La maxime qu'on avait établie dès le temps de Henri VIII, était que le roi tenait la place du pape en Angleterre. Mais on donnait à cette nouvelle Papauté des prérogatives que le pape n'avait jamais prétendues. Les évêques prirent d'Édouard de nouvelles commissions, révocables à la volonté du roi, comme Henri l'avait déjà déclaré; et on crut que, pour avancer la réformation, il fallait tenir les évêques sous le joug d'une puissance arbitraire[1]. » Un abus presque semblable paraît exister de nos jours en Russie. On nous parlait récemment d'évêques russes ayant fait cinq diocèses en quinze ans. En apprenant de tels faits, la pensée vient que, parmi nos frères séparés, tous ceux qui conservent encore la notion de l'épiscopat institué par Jésus-Christ, devraient bien aujourd'hui se tourner vers Rome. Ils nous accusent volontiers d'avoir réduit les évêques à un rang secondaire par la définition de l'infaillibilité; mais, en réfléchissant davantage, je crois qu'ils arriveraient à penser tout juste l'op-

1. Bossuet, *Histoire des Variations*, liv. VII, § 76.

posé. Qu'est devenue l'autorité épiscopale en dehors de l'Église catholique? Et surtout, en face de la poussée démocratique universelle, que va-t-elle devenir là où elle n'est pas fixée au roc inébranlable de la primauté romaine? Il n'y a pas longtemps, pour faire accepter je ne sais quel empiétement du pouvoir civil, un évêque russe disait : « Après tout, mieux vaut pour nous le joug de la bureaucratie que les dangers de la démocratie. » Avait-il raison? Je n'en sais rien. Et je ne me mêlerai pas de décider si l'Église orthodoxe en viendra, sous le nouveau régime, à regretter la protection du tsar. Mais en tout cas quiconque garde tant soit peu l'idée de l'indépendance de l'Église vis-à-vis des puissances terrestres devrait aller chercher ailleurs ses garanties. Que l'épiscopat se réunisse autour de son centre d'unité, et il n'aura plus à solliciter d'appuis extérieurs. Pie IX et le concile du Vatican l'ont répété après saint Grégoire, le pape n'a rien plus à cœur que de sauvegarder les droits et la puissance des premiers pasteurs : « Mon honneur, c'est l'honneur de l'Église universelle. Mon honneur, c'est la pleine vigueur de l'autorité de mes frères. Je ne suis vraiment honoré que quand on rend à chacun d'eux l'honneur qui lui est dû[1]. » Pie X l'a bien montré en condamnant le laïcisme des associations cultuelles, et l'on a pu voir à cette occasion ce que peut pour défendre ses droits un épiscopat serré autour de son chef.

1. *Concile du Vatican,* chap. III.

Veut-on maintenant avoir un exemple à peine plus ancien de l'indépendance légitime que peuvent garder des évêques catholiques, même vis-à-vis de Rome? Lorsque, en 1879, il fut question d'établir la neutralité scolaire en Belgique, l'épiscopat belge en corps prit une attitude de résistance énergique. Léon XIII, agissant par voie diplomatique, se montra plus conciliant. Le nonce fit même remarquer au Gouvernement qu'en protestant contre la loi, les évêques avaient agi sous leur responsabilité. Mais, lorsque le ministère libéral voulut présenter l'attitude du pape comme un blâme à l'adresse du clergé belge, il reçut un démenti. Et voici les réflexions fort sages que fait à ce sujet Mgr de T'Serclaës, dans sa Vie de Léon XIII, écrite, comme l'on sait, sous les yeux du Pontife lui-même :

« L'attitude du Saint-Siège, comme son point de vue, devait différer sous certains rapports de celle de l'épiscopat. Il lui appartenait de ne négliger aucune chance d'amener le gouvernement belge à de meilleurs sentiments. D'ailleurs, rien n'obligeait le Saint-Père à interposer à chaque moment son autorité. *Les évêques ne sont pas les simples préfets du pape.* Ils ont leur responsabilité et leur sphère d'action propre qui, sans restreindre en rien celle du vicaire de Jésus-Christ, ne nécessite pas son intervention continue. Sans doute, le pape ne peut tolérer aucune erreur doctrinale, mais pour ce qui est des mesures disciplinaires, il n'y a aucune nécessité à ce qu'il les

confirme toujours de son approbation explicite. Il peut se taire, sans pour cela approuver ou désapprouver. Il peut aussi approuver officieusement, sans donner à cette approbation le caractère d'une confirmation publique[1]. »

*
* *

Dans cette grave crise, l'épiscopat belge avait agi de concert, avec un ensemble parfait. Avantage immense, force incomparable que d'agir non pas isolés, mais unis. Cet avantage, cette force, l'Église romaine n'a rien tant à cœur que de l'assurer à tous les évêques, et non seulement en se les rattachant par des liens étroits d'un bout du monde à l'autre, mais en multipliant entre eux les groupements, les points de contact. Nous l'avons déjà fait remarquer, la politique de l'Église n'est jamais, en quoi que ce soit, une politique d'isolement; partout, elle tend à associer et à unir. Aussi, les conciles provinciaux ont-ils toujours trouvé dans les Souverains Pontifes leurs plus énergiques promoteurs. C'est donc avec grande raison qu'après avoir cité une exhortation de Pie IX à ce sujet, Mgr Pie ajoutait :

« Réponse sans réplique à ces accusations téméraires d'accaparement de toutes les attributions et de tendance à une centralisation sans bornes, que quelques-uns n'ont pas craint d'élever en ces der-

1. Mgr de T'Serclaës, *le Pape Léon XIII,* t. I, p. 277.

niers temps contre l'Église romaine. Les conciles particuliers sont un élément et une garantie de liberté et de nationalité pour les diverses provinces du monde catholique; plusieurs conciles œcuméniques leur ont attribué ce caractère. Or, loin que le chef de l'Église prenne ombrage de la tenue de ces États provinciaux, c'est lui-même qui en demande la reprise, qui en regrette l'abandon, qui en démontre les avantages[1]. »

Et nous pouvons bien ajouter, en nous appuyant sur l'exemple de Mgr Pie lui-même, que les défenseurs les plus dévoués des prérogatives de l'Église mère n'ont pas été les moins zélés pour la célébration des conciles provinciaux.

Il reprenait, d'ailleurs, immédiatement, pour mettre toutes choses au point : « Il est vrai, les décrets de ces conciles particuliers ne sont promulgués qu'après qu'ils ont été reconnus du Saint-Siège; et l'esprit le moins exercé comprendra la sagesse de cette règle, qui, en maintenant, dans une certaine limite, la liberté et la variété au sein de l'Église, ne permet pas néanmoins que sa constitution monarchique dégénère en une simple agrégation de provinces fédérées[2]. »

Admirons, ici encore, la pondération parfaite du gouvernement de l'Église; et, pour compléter le spectacle par un contraste, rapprochons ce trait noté par Taine dans l'œuvre de Napoléon : « La

1. Mgr Pie, *Lettre pastorale au sujet du troisième concile de la province de Bordeaux* (*Œuvres*, t. II, p. 412).
2. *Ibid.*

suppression de tous les centres de ralliement et d'entente. »

*
* *

Reste un point où les Églises particulières semblent avoir perdu toute autonomie : c'est la désignation des évêques. Les anciennes élections canoniques ont été supprimées presque partout, et, en dehors des pays de concordat, la nomination directe par le pape est devenue, de fait, à peu près la règle générale[1]. Mais, tout d'abord, redisons encore une fois que, quel que soit le mode de nomination, un chef inamovible ne pourra jamais être réduit au rôle de simple instrument. Quant aux élections, elles ont disparu surtout à cause des graves abus qui s'y étaient introduits, mais non point pour céder la place à une centralisation uniforme. Il faut répéter, à ce sujet, ce qui s'écrivait au moment de la séparation, spécialement touchant les nombreux pays soumis alors à la Propagande : « Avec l'extrême souplesse d'adaptation qui caractérise son gouvernement, la Propagande a édicté pour ces divers pays des législations diverses, qui ont toutes pour but d'éclairer les choix du Souverain Pontife, en lui soumettant des listes de candidats dressées par les représentants des Églises locales : soit, comme dans l'Amérique du Nord, par les évêques de la province; soit, comme en Irlande, par les cha-

1. Cette règle a été sanctionnée par le nouveau droit, can. 329, § 2.

pitres et les curés, avec appréciation de l'archevêque et de ses suffragants. Rien de plus intéressant que d'étudier dans le détail les procédures si sages, fixées par Rome, pour entourer de garanties le recrutement de la hiérarchie épiscopale, en tenant compte des traditions, des mœurs et des conditions particulières à chaque pays[1]. »

Ce système tempéré de nomination par en haut après consultations diverses, excitait à juste titre l'admiration d'Auguste Comte, pourtant grand décentralisateur, comme l'on sait : « L'organisation catholique, écrivait-il, a radicalement perfectionné la nature de ce principe politique (le principe électif), en le rendant plus rationnel, par cela seul qu'elle substituait essentiellement désormais le choix réel des inférieurs par les supérieurs à la disposition inverse, sans toutefois que cette constitution nouvelle méconnût essentiellement la juste influence consultative que devaient, pour le bien commun, conserver, en de tels cas, les légitimes réclamations des subordonnés[2]. »

IV

Irons-nous maintenant jusqu'à prétendre que l'extension des droits de l'autorité centrale n'ait abouti dans le catholicisme à aucun excès? Ce serait manifestement exagéré. L'Église, étant hu-

1. *Une Ère nouvelle pour l'épiscopat français* (*Études*, t. CVI, p. 749).

2. Auguste Comte, *Cours de philosophie positive*, t. V, p. 245.

maine par ses membres et par tout le détail de sa vie quotidienne, ne peut échapper ainsi à toute sorte d'imperfections.

Plusieurs évêques français, au moment du concile, se plaignaient que les droits épiscopaux eussent été trop réduits, et que la nécessité d'un recours trop fréquent à Rome nuisît à leur activité apostolique. De fait, depuis ce temps, Léon XIII, par des indults plus largement accordés aux évêques, semble avoir voulu étendre davantage leurs pouvoirs[1].

Autre excès plus certain, signalé par M. Bainvel : « N'est-il pas à craindre qu'à force de regarder le pasteur suprême, on n'oublie quelque peu les pasteurs particuliers ; qu'à force de fixer nos yeux sur le chef pour en recevoir le mouvement et la direction, nous ne perdions de vue les intermédiaires hiérarchiques et le corps dont nous sommes membres[2]? »

De fait, parmi les défenseurs les plus ardents des idées romaines, quelques-uns n'ont pas su éviter ce danger. Lamennais surtout; M. Thureau-Dangin a pu dire, à propos de ses écrits polémiques de la Restauration : « Le mépris de l'épiscopat semble un des caractères du système théocratique de Lamennais. Il veut agir par le bas clergé et par le pape; ce théocrate, qui n'est au fond qu'un révolutionnaire, rêve de transporter

1. Le nouveau code canonique, en faisant entrer dans le droit commun une grande partie de ce qui auparavant s'accordait communément par indults périodiquement renouvelables, a rendu aussi la situation des évêques un peu moins dépendante.

2. *L'Église, Histoire du dogme* (*Études*, t. LXX, p. 192).

dans l'Église une sorte de césarisme démocratique[1]. » Il serait injuste d'appliquer ce reproche à d'autres. Les écrivains ultramontains qu'on a le plus accusés d'exagération ont été, en réalité, beaucoup plus modérés et plus soumis. Pourtant, le danger subsiste. Léon XIII a cru devoir plus d'une fois attirer sur ce point l'attention des catholiques français. Citons seulement ce passage significatif de sa lettre du 17 juin 1885 au cardinal Guibert : « On manque aussi à ce devoir sacré [de l'obéissance à l'Église] lorsque, tout en se montrant jaloux du pouvoir et des prérogatives du Souverain Pontife, on ne respecte pas les évêques qui sont en communion avec lui, on ne tient pas le compte voulu de leur autorité, ou on en interprète défavorablement les actes et les intentions avant tout jugement du Saint-Siège. »

Ne pourrait-on pas ajouter enfin que la facilité actuelle des communications risque de devenir une vraie tentation? Bien des personnes en abusent pour soumettre directement à l'autorité suprême des questions qui devraient être tranchées sur place par les pouvoirs locaux.

On le voit, ces abus se réduisent à peu de chose, — et surtout le remède n'est pas loin. Le chef, maintenu en communication constante avec les membres, est le premier à souffrir de leurs maux; l'étendue même de sa puissance l'aide à les faire disparaître. Le mouvement qui se fait depuis la

1. Thureau-Dangin, *Royalistes et Républicains*, p. 285.

séparation, pour la réorganisation de l'Église de France, ne tend-il pas à mettre plus en lumière que jamais le rôle éminent des évêques, et à tout grouper autour d'eux?

*
* *

Concluons donc que l'Église catholique, centralisée, si l'on veut, en ce sens qu'elle dépend tout entière d'un seul chef dont l'autorité ne rencontre pas d'entrave, ne l'est cependant pas du tout de la même manière que les sociétés modernes; que toujours, chez elle, subsiste le jeu libre et harmonieux de ses différentes parties. Ne se refusant à aucun progrès légitime, elle a su profiter, pour resserrer son unité et pour mettre fin à bien des abus, des ressources que lui ont apportées les inventions modernes, la vapeur et l'électricité. Mais jamais, chez elle, une autorité omnipotente et tracassière n'a prétendu se substituer aux efforts des individus; jamais elle ne s'est montrée hostile aux groupements formés par ses enfants.

Nous avons montré avec franchise et sans aucune atténuation, il nous semble, en quoi l'Église s'oppose à certaines idées, à certaines aspirations modernes, qui, sous une apparence de progrès, conduisent réellement au désordre et à la ruine. Ne craignons pas, en retour, de noter certaines convergences. Nous assistons à une réaction profonde contre l'individualisme de la Révolution. On parle volontiers, aujourd'hui, un peu dans tous

les partis, de décentralisation, d'autonomies professionnelles et locales. On reconnaît que la conception de 89, ne voyant dans un grand pays comme la France que des individus isolés en face de l'État tout-puissant, est superficielle et insuffisante, que les groupements intermédiaires ont un rôle essentiel à remplir pour la solidité de l'édifice social. Ces idées peuvent paraître nouvelles à ceux qui se sont crus longtemps des esprits ouverts et avancés parce qu'ils tournaient le dos au passé; en réalité, ce n'est qu'un retour, encore, hélas! beaucoup trop théorique à la sagesse des siècles chrétiens. L'Église, en tout cas, n'a pas un mouvement à faire pour se trouver d'accord avec ces aspirations. Par ses congrégations religieuses, elle n'a pas cessé de donner le plus parfait modèle des associations libres et spontanées; par tout son enseignement, par toute sa vie, elle apprend aux hommes à lutter contre l'égoïsme qui sépare, à se dévouer aux œuvres communes et perpétuelles, où l'individu se sacrifie à des intérêts qui le dépassent.

En définitive, plus on examine de près l'Église catholique, plus on se rend compte que ses principes autoritaires, dont on a voulu faire un épouvantail pour l'indépendance légitime des hommes, lui permettent, au contraire, de concilier, dans une mesure incomparable, à la fois l'ordre et la liberté.

CHAPITRE III

ULTRAMONTANISME ET TRADITIONS LOCALES

Nous venons de le voir, le pouvoir central de l'Église, dont les droits ont été affirmés si hautement au dix-neuvième siècle, n'a pas cependant annulé l'activité ni même la légitime indépendance des pouvoirs subordonnés. Reprenant la question d'un point de vue un peu différent, je voudrais examiner maintenant comment, dans ce retour à l'unité, ont été traitées les traditions locales, et rechercher si les défenseurs attitrés de l'esprit romain ont vraiment poursuivi le nivellement complet de toute dissemblance régionale. Peut-être ainsi verra-t-on mieux encore combien ce mouvement de réforme ecclésiastique, qui a eu son couronnement au concile du Vatican, et dont l'esprit est tout de conservation et de retour à la tradition, diffère profondément de la centralisation justement odieuse à laquelle devait aboutir, dans l'ordre civil, la Révolution française, par sa destruction de toutes les hiérarchies sociales et de toutes les forces qui s'appuyaient sur le passé.

Ce n'est pas d'ailleurs que tout soit à blâmer dans cette uniformité dont a voulu nous doter l'Assemblée Constituante. Deux des adversaires les plus implacables de la Révolution, Bonald et

Taine[1], s'accordent à lui faire un mérite d'avoir donné à la France une législation civile uniforme; et je crois que tous ceux qui connaissent la variété et la complication qui régnaient à cet égard sous l'ancien régime seront aussi de cet avis. Il ne faut donc pas que la réaction contre une administration tracassière et niveleuse nous rende injuste envers tout ce qui s'est fait dans le monde contemporain en faveur de l'unité. Dans tout être, dans toute société, si l'uniformité peut avoir des inconvénients, l'unité est d'un prix inestimable.

Cela est vrai plus encore et d'une façon plus rigoureuse quand il s'agit de doctrines, et de doctrines religieuses. Là même une unité quelconque ne suffit pas; c'est bien l'uniformité, du moins *in necessariis,* qui est requise. Aussi, c'est un bienfait immense pour l'Église qu'au cours du siècle dernier, sur certains points importants, cette uniformité se soit établie plus entière. Les bouleversements qui ont secoué toutes nos vieilles traditions ont pu y aider; c'est ainsi que la Providence tire souvent le bien du mal; et il faut reconnaître que, sur les points en question, ces traditions ne pouvaient être bienfaisantes. La condamnation du gallicanisme, qui a mis un terme à tant de disputes irritantes et funestes, est un gain pour la vérité catholique; c'en est un aussi pour la paix et pour

1. Bonald, *Du Traité de Westphalie et de celui de Campo-Formio;* Taine, *la Révolution,* I. *L'Anarchie,* liv. IV, chap. III, § 6. Remarquons que, précisément sur ce point, la Révolution ne rompait point avec le passé, mais menait à terme le travail séculaire, encore imparfait, des rois de France.

la force de l'Église; nous pouvons même ajouter : c'en est un pour la défense des meilleures traditions françaises.

La vieille France était avant tout profondément catholique, profondément aussi attachée au Saint-Siège ; elle a toujours aimé à rappeler les noms de Charlemagne et de Pépin, et les services par eux rendus à la Papauté[1]. Lorsqu'elle se vit menacée d'être soumise à un roi protestant, elle n'hésita pas à tout affronter pour éviter ce malheur. Voilà bien, je crois, ce qui nous livre le véritable fond de ses sentiments. Elle y joignait, il est vrai, l'habitude d'une certaine indépendance vis-à-vis de Rome, un certain illogisme aussi dans la manière de concevoir l'autorité pontificale, qui pouvait l'exposer à de graves dangers. Mais ces tendances particulières n'avaient régné chez elle ni toujours ni partout. L'Université de Paris elle-même, qui en était le principal centre, avait bien varié à ce sujet. Si nous remontons, par delà la déclaration de 1682, par delà les conciles de Bâle et de Constance, jusqu'en plein moyen âge, nous voyons, sous le règne de saint Louis, saint Thomas d'Aquin enseignant publiquement dans son sein tout ce qu'on appellera par la suite les doctrines ultramontaines. Au quinzième siècle seulement, le besoin d'échapper aux cruels embarras du grand schisme avait conduit ses docteurs à soutenir sur la constitution de l'Église des doctrines hasardées. Mais, de nouveau,

1. Cf. Bossuet, *Sermon sur l'unité de l'Église*, 2e point.

la crise de la Réforme la ramena à des idées plus saines. « La Faculté, remarque Dom Guéranger, sentit le besoin de se retremper aux sources de la croyance primitive pour faire face aux novateurs, et, peu à peu, on la voit se recruter de docteurs pleins de respect pour les doctrines romaines. Au début du dix-septième siècle, elle était transformée. La première moitié de ce siècle fut la grande époque de la piété française; c'est celle aussi où les maximes dites ultramontaines reparurent au sein de l'École de Paris, représentée par de pieux et doctes professeurs[1]. » Et l'on peut voir, dans le livre de M. Charles Gérin sur l'assemblée de 1682, quelles résistances la déclaration des quatre articles rencontra en Sorbonne[2]. Trente ans plus tôt, les évêques français, écrivant à Innocent X, après la condamnation du jansénisme, proclamaient que « les jugements portés par les souverains pontifes pour établir la règle de foi, sur la consultation des évêques,... jouissent d'une autorité divine autant que souveraine pour toute l'Église, et que tous les chrétiens sont tenus par devoir de leur prêter même l'assentiment de leur raison ».

Que si l'on veut savoir quel était en cette matière, parmi nos ancêtres, le sentiment du peuple chré-

1. Dom Guéranger, *la Monarchie pontificale*, p. II. Parmi les docteurs de ce temps, qu'il nous suffise de citer ici André Duval, le grand adversaire de Richer, et son traité : *De Suprema Romani Pontificis in Ecclesiam Potestate, de natura et subjecto potestatis ecclesiasticæ, de pontificis in definiendo infallibilitate, de pontificis et concilii consideratione.*

2. Charles Gérin, *Recherches historiques sur l'assemblée du clergé de France de 1682*, chap. VIII.

tien (ce qui a bien aussi son importance), nous pouvons citer ce témoignage significatif de Domat, dans une lettre de 1673 : « Les réguliers et quelques ecclésiastiques de leur cabale ont tellement répandu cette doctrine de l'infaillibilité du Pape,... que le peuple et la pluralité des personnes même de condition, qui ne sont pas instruites de ces matières..., se laissent persuader de cette infaillibilité, et je crois que cette doctrine est devenue si commune, que non seulement elle passe pour catholique, mais que la doctrine contraire passe, dans l'esprit de ces personnes, pour une hérésie[1]. » Ajoutons que, malgré tout le zèle déployé par les parlements, à partir de 1682, pour imposer partout l'enseignement des quatre articles, ces thèses d'école ne purent jamais être transformées en croyance vraiment populaire. Longtemps après, sous la Restauration, un homme qui avait connu l'ancien régime et qu'on ne peut accuser de tiédeur pour les traditions de la France, M. de Bonald écrivait : « Les libertés gallicanes, si bien connues des magistrats, étaient ignorées des fidèles[2]. » Quand donc le clergé français en 1870 montrait tant d'ardeur pour l'infaillibilité, il rompait assurément avec des opinions qui avaient eu cours dans le pays, qui même avaient été parmi nos théologiens longtemps dominantes ; on ne peut pas dire qu'il rompait vraiment avec la tradition nationale la plus profonde.

1. Ch. Gérin, *op. cit.*, p. 341.
2. Bonald, *Réponse à la lettre de M. de Frénilly au sujet du dernier ouvrage de l'abbé de Lamennais* (1826).

Et cependant, même ramené à ces proportions d'une inconséquence superficielle et intermittente, le gallicanisme n'en exerçait pas moins une influence néfaste. L'appel des jansénistes au futur concile aurait-il pu troubler tout le dix-huitième siècle, s'il n'avait pas trouvé un point d'appui dans la doctrine de 1682 sur la supériorité du concile? La constitution civile de 1791, qui a jeté dans le schisme une si grande partie de l'Église de France, n'a-t-elle pas été le fruit naturel du gallicanisme extrême de certains parlementaires[1]? Et ces idées extrêmes auraient-elles pu acquérir une telle puissance si l'épiscopat avait su, pendant les siècles précédents, leur opposer avec constance les pures doctrines romaines? Le concile du Vatican a mis fin pour toujours à toutes ces faiblesses, et nous avons déjà pu en apprécier les résultats. L'Église de France, devenue ultramontaine, a trouvé, dans sa pleine soumission au pape, la force de résister à tous ses ennemis. Le monde entier a admiré, lors de la loi de séparation, cette unanimité à obéir au premier mot de Rome, ce magnifique exemple d'unité et de discipline donné par les catholiques français, prêtres et fidèles. C'est alors surtout que l'ultramontanisme s'est montré le meilleur rempart de nos traditions nationales. Des incroyants mêmes le reconnaissent en effet; la lutte contre l'Église atteint ce qu'il y a de plus profond dans l'âme même de la France : c'est tout son passé que l'on

1. *Dictionnaire de théologie catholique*, article *Constitution civile du clergé*, t. III, col. 1547.

voudrait abolir. Or, en face de cette lutte sans merci, nos chefs naturels étaient divisés, les défenseurs-nés de la tradition hésitaient. C'est de Rome qu'est venu le mot d'ordre qui a arrêté l'ennemi, et qui, de son propre aveu, a déconcerté tous ses plans. Ah! vraiment, je m'imagine que, si les vieux prélats de l'Église gallicane avaient pu être témoins de ce spectacle, ils eussent fait volontiers le sacrifice de quelques opinions d'école (moins anciennement enracinées en France qu'on ne le dit souvent), en voyant, grâce à l'unité plus compacte du peuple chrétien, leur glorieux héritage si vaillamment défendu.

*
* *

A côté de la suppression des divergences locales contraires à l'unité de la doctrine, le dix-neuvième siècle a vu aussi, en France, le retour à l'unité de la liturgie. Cette œuvre encore peut-elle être donnée comme une rupture avec la tradition nationale? En aucune façon. Il ne s'agissait pas de faire la guerre aux vieilles liturgies gallicanes : depuis Charlemagne, il n'en était plus question. La diversité quelque peu anarchique contre laquelle protestait Dom Guéranger, le principal promoteur de la restauration romaine, ne datait que du dix-huitième siècle, ou de la fin du dix-septième. C'est à cette époque que, contrairement aux prescriptions de saint Pie V, on avait, dans la plupart des diocèses de France, abandonné le romain. Non point

pour revenir à d'antiques traditions, mais pour inaugurer assez arbitrairement des liturgies de fabrication moderne, plus conformes au goût du jour. Et c'est à la « sainte antiquité » tout autant qu'à l'unité que le pieux moine voulait ramener notre pays. Ce qu'il poursuit dans les bréviaires gallicans, ce n'est pas seulement une trop grande indépendance vis-à-vis de Rome, c'est également le mépris des traditions anciennes. Écoutons-le caractériser l'œuvre de Henri de Villars, évêque de Vienne, la première en date des innovations liturgiques du dix-septième siècle (1678) :

« Jusqu'alors, toutes les réformes des livres liturgiques avaient consisté dans la revision du texte sur les manuscrits les plus anciens et les plus autorisés; on avait substitué des homélies plus authentiques aux anciennes, épuré quelques légendes locales ou autres; on avait pu même faire quelques additions, mais les formules primitives n'avaient jamais été sacrifiées à un système... [Dans le nouveau bréviaire], non seulement on avait fait abstraction des antiques manuscrits de l'Église de Vienne, non seulement on avait dédaigné de prendre pour base, dans cette réforme liturgique, les livres de saint Pie V, qui avaient fait règle partout ailleurs, mais l'opération s'était effectuée hors du diocèse, loin des traditions viennoises, à Paris, etc.[1]. »

Et plus loin, avec quels accents ne déplore-t-il pas l'entreprise de Mgr de Montazet, substituant, à

1. Dom Guéranger, *Institutions liturgiques*, t. II, p. 30, 31.

l'antique liturgie lyonnaise, celle, toute moderne, qu'on venait d'installer dans le diocèse de Paris[1]? Tout cela est-il bien d'un novateur, aspirant au nivellement universel, et non pas plutôt d'un esprit amoureux de toutes les saintes coutumes du passé?

D'ailleurs, ce retour à Rome, qu'il préconise, ne signifie nullement la suppression de toutes les diversités locales. Il suffit de feuilleter un peu *l'Année liturgique* pour voir à quelle variété d'Églises d'Orient et d'Occident les modèles de prière ecclésiastique sont empruntés par le grand restaurateur romain. Pour la France elle-même, encore qu'on puisse le trouver un peu sévère envers le dix-septième siècle, était-ce cependant aller vraiment contre nos traditions nationales, que de condamner comme trop païenne la poésie artificielle de Santeul, alors qu'il exaltait en revanche celle d'Adam de Saint-Victor et de ses émules du moyen âge, dont les hymnographes modernes n'ont jamais atteint la popularité?

Au reste, Dom Guéranger est formel là-dessus : il ne souhaite pas la suppression universelle des liturgies particulières, au profit du pur romain : « Le fonds inviolable des prières de la chrétienté une fois rétabli, écrit-il,... rien n'empêcherait, ou plutôt il serait tout à fait convenable que nos Églises rentrassent en même temps en possession de cette partie nationale de la liturgie qui a

1. *Ibid.*, p. 509, 510.

ses racines dans l'ancien rite gallican, et que les siècles du moyen âge ont ornée de tant de fleurs, complétée de tant de suaves mélodies. En un mot, c'est la liturgie romaine-française que nous aimerions à voir ressusciter dans celles de nos Églises qui prétendent à des privilèges spéciaux. C'est alors que *toutes nos traditions nationales se relèveraient,* que la foi, qui ne vieillit pas, se retrouverait à l'aise dans ses antiques confessions, que l'antique catholicité, avec ses mœurs et ses usages, nous serait enfin révélée[1]. » Et plus loin : « Ce merveilleux ensemble pourrait se compléter par quelques emprunts, faits avec goût et modération, aux derniers monuments de la liturgie française, afin que certains traits heureux, quoique rares, empruntés à l'œuvre moderne..., ne périssent pas tout à fait; et aussi afin que les derniers siècles, auxquels il ne serait pas juste de sacrifier toute la tradition, ne fussent pas non plus totalement déshérités de l'honneur d'avoir apporté leur tribut au monument éternel et toujours croissant de la prière ecclésiastique[2]. »

On le voit, il n'y avait rien de trop radical dans ces demandes, et, telles qu'elles étaient formulées, la tradition n'avait rien à y perdre, bien au contraire. Mais, dans le fait, ce programme fut dépassé ; le retour au romain fut plus absolu que ne l'avait souhaité lui-même Dom Guéranger. Son historien en a exprimé récemment quelques re-

1. *Instit. liturg.*, t. II, p. 636.
2. *Ibid.*, p. 637.

grets. « En recueillant, écrit-il, les richesses liturgiques créées par des siècles de piété, cette admirable discrétion eût rattaché les fidèles de chaque diocèse à leur histoire, à leurs origines, à la saveur spéciale de leurs usages locaux, en même temps qu'elle eût été pleinement conforme aux dispositions pontificales, favorables aux liturgies qui pouvaient se réclamer d'une possession de deux siècles. Mais, le branle une fois donné, la révolution liturgique, non plus que bien d'autres révolutions, n'obéit à ces sages conseils[1]. »

La justice du moins oblige à reconnaître que, s'il y a eu excès, le principal porte-drapeau de l'Église romaine, dans cette campagne, n'en doit pas porter la responsabilité. Faut-il la faire retomber sur l'intransigeance personnelle de Pie IX? Il ne semble pas non plus. Dans une audience du 10 juillet 1853, il disait lui-même au P. de Ravignan : « On m'a attribué de vouloir à toute force, en France, la liturgie romaine; je n'y tiens pas plus que de raison; mais je ne veux pas qu'un évêque puisse faire à son gré un missel, un bréviaire.

1. *Vie de Dom Guéranger,* par un bénédictin de Solesmes, t. I, p. 399. C'était là, dès le début du mouvement, l'avis de l'abbé Pie. Il écrivait à Dom Guéranger (7 février 1847) : « De quel train inattendu marchent les choses! La question romaine va plus vite que vous-même ne le demandiez et ne le vouliez. Ces quelques vestiges de liturgie propre, que nous avions gardés, ou que nous avions acquis depuis Charlemagne jusqu'au seizième siècle, et que l'Église nous autorisait à garder, d'ici trente ans nous en serons dessaisis à tout jamais par un retour pur et simple au romain... Pour ma part..., ce que l'Église a sanctionné dans les coutumes particulières, je le verrais périr à tout jamais avec regret. » (*Ibid.*)

Pour des usages particuliers, je les autoriserai volontiers[1]. » La cause n'en serait-elle pas plutôt dans l'état d'abandon où étaient tombées alors les études liturgiques? Pour restaurer, comme le demandait Dom Guéranger, « cette partie nationale de la liturgie qui avait ses racines dans l'ancien rite gallican », il aurait fallu une érudition très informée et très sûre. En dehors de ce travail de reconstruction, qui dépassait, semble-t-il, les forces de l'époque, le choix devait se faire nécessairement entre les liturgies gallicanes récentes, que les décrets de saint Pie V, que la tradition elle-même condamnait, et le retour au romain pur et simple[2].

En définitive, le but essentiel de ce mouvement de restauration a été atteint : nous sommes revenus à la tradition et à l'unité de la prière publique. Dans le détail, des juges très autorisés estiment qu'on a dépassé quelque peu la mesure. Et cependant, avec les propres des diocèses et des congrégations, avec les fêtes locales, il reste encore assez de variété pour que les esprits simplistes, amis de l'uniformité à outrance, n'en soient pas satisfaits. C'est d'une tendance de ce genre que s'inspirait le *postulatum* présenté au concile du Vatican par Dom Ricca, général des Minimes. Il

1. P. de Pontlevoy, *Vie du P. de Ravignan,* t. II, p. 249.

2. On me signale que les liturgies propres de certains ordres religieux offriraient peut-être les meilleurs modèles de l'union souhaitable d'un fond romain avec une suffisante autonomie liturgique, appuyée sur d'authentiques traditions. Voir, par exemple, ce que dit Dom Bäumer du bréviaire bénédictin, *Histoire du Bréviaire,* t. II, p. 418.

aurait voulu chaque jour, dans toute l'Église latine, tant pour les séculiers que pour les réguliers, une seule et même messe, un seul et même office[1]. Mais il faut voir avec quelle vivacité ce projet est critiqué par Dom Bäumer, l'historien bénédictin du bréviaire, et, comme tel, interprète autorisé des vraies idées romaines : « On pourrait bien dire de ce projet, sans être taxé d'exagération, qu'il fut dicté par le zèle, mais non par la science. En effet..., c'était mettre en question l'état plusieurs fois séculaire de nombreuses traditions liturgiques. Presque toute l'activité des Églises particulières se serait en quelque sorte figée; les nombreux liens qui rattachent encore notre siècle de vie rapide au passé que nous fournit l'histoire, se seraient relâchés; en un mot, cette tentative aurait mis une uniformité morne et machinale, telle qu'il n'y en a jamais eu et qu'il n'y en aura jamais, à la place de cette unité dans la multiplicité, si naturelle, toujours reconnue et favorisée par Rome, et si pleine de vie. Elles étaient bien différentes, les idées de ces grands liturgistes des jours passés, et même de ce Dom Guéranger qui répétait de nos jours : « l'Église ne veut pas la monotonie. » Malgré sa lutte contre les bréviaires gallicans modernes du dix-huitième siècle, l'abbé de Solesmes voulait qu'on conservât ce qui avait dans l'histoire sa raison d'exister, de même qu'il affirmait l'alliance

1. Ce projet n'ayant été soumis à aucun examen, nous ne pouvons pas apporter à ce sujet d'appréciation officielle.

étroite de la liturgie avec les conditions locales[1]. » Le véritable esprit romain n'est donc pas un esprit de centralisation absolue, et l'attachement aux meilleures traditions locales peut fort bien s'en accommoder.

D'ailleurs cette liturgie dont Rome impose les rites à l'univers catholique, il ne faut pas croire qu'elle se soit formée exclusivement à Rome même, et que les églises particulières n'aient pas contribué pour leur part à l'enrichir. Sur ce terrain, comme sur tous les autres, il y a, d'un bout à l'autre de la chrétienté, collaboration constante entre le chef et les membres. Spécialement pour ce qui regarde la France, Mgr Pie pouvait dire, au moment du retour à la liturgie romaine : « L'Église de Dieu a daigné accepter et ratifier en mille occasions les inspirations religieuses qui avaient pris naissance sur notre sol. En vérité, quand la France revient à la sainte unité de la prière romaine, ne pouvons-nous dire, à beaucoup d'égards, qu'elle revient à sa propre prière, à ses propres formules[2]? » Et il citait les chants solennels de saint Fortunat en l'honneur de la croix et du saint-chrême dans les cérémonies de la semaine sainte, les Rogations, la Commémoraison des morts, la Fête-Dieu, la fête du Sacré-Cœur, autant de saintes coutumes d'origine française, étendues par Rome à l'univers chrétien. C'était quelques exemples entre beaucoup d'autres. Nous pouvons ajouter aujourd'hui

1. Dom Bäumer, *Histoire du Bréviaire,* t. II, p. 406 *sqq.*
2. Mgr Pie, *Œuvres,* t. III, p. 46.

que ce chapitre des emprunts de Rome à la France s'est accru depuis d'un trait peut-être plus inattendu. Les bréviaires gallicans modernes, au milieu de leurs innovations téméraires, offraient plus d'une combinaison heureuse, et les coups dirigés contre eux par Dom Guéranger ne tombaient pas tous également juste. Les défauts de la France du dix-huitième siècle — méconnaissance de la tradition et de l'histoire, habitude de procéder en tout *a priori*, incompréhension de la haute poésie religieuse — ne s'étaient sans doute que trop reflétés dans ces œuvres hâtives. Mais on y retrouvait aussi ce goût des claires ordonnances, des aménagements commodes et réguliers qui était la meilleure qualité du temps et la marque de l'esprit français. Par contre, le bréviaire romain, maintenu par la sollicitude des pontifes en contact étroit avec la vénérable antiquité, et cependant, comme chose vivante, toujours accru, toujours développé, n'avait pu éviter, malgré de prudentes réformes, la disproportion des parties et l'encombrement[1]. Une refonte s'imposait. En suspens depuis un siècle et demi, l'esprit de décision du pape Pie X nous l'a enfin donnée. Certes il ne faudrait pas confondre son œuvre avec celle de nos évêques français du

1. A nos gallicans de l'âge classique, épris de régularité cartésienne, le bréviaire romain devait rappeler « ces anciennes cités, dont parle le *Discours de la Méthode*, qui, n'ayant été au commencement que des bourgades, sont devenues par succession de temps de grandes villes », et qui sont « si mal compassées ». Ils devaient se savoir gré d'y avoir substitué des œuvres toutes modernes, semblables à « ces places régulières qu'un ingénieur trace à sa fantaisie dans une plaine ».

temps de Louis XV. Pour ne citer qu'un trait, Pie X n'a pas songé assurément à saccager, au nom d'un système préconçu, le corps entier des antiennes et répons grégoriens ; au contraire, sans y rien toucher, il a remis en honneur ces parties les plus vénérables des heures canoniales en multipliant les occasions de les réciter. Mais d'autre part, impossible de le nier, dans la nouvelle distribution des psaumes, dans les mesures prises pour rétablir l'équilibre entre l'office du temps et l'office des saints, devenu au cours des derniers siècles trop prépondérant, on s'est inspiré à Rome — et de très près — des réformes gallicanes.

Mais pour mesurer jusqu'où peut aller la condescendance des souverains pontifes à l'égard des coutumes autorisées, il faut sortir de France et de nos pays d'Occident, dont toute la formation a été en somme essentiellement romaine, il faut aller jusqu'en Orient. Là, nous trouvons vraiment des traditions authentiques qui ne sont pas romaines et ne l'ont jamais été. Là, non seulement les usages, mais la langue liturgique elle-même diffère. Or, bien loin de vouloir ramener à l'unité du rite latin cette riche bigarrure que nous offrent les Églises orientales, les papes de tout temps n'ont rien eu plus à cœur que de conserver intactes ces vénérables traditions, témoins fidèles d'un auguste passé. Ne parlons que des trois derniers. Pie IX d'abord, lui qui a tant fait pour resserrer l'unité de l'Église, écrivait cependant aux Orientaux : « L'unité de la foi s'accorde très bien avec la

variété des rites légitimes; bien plus, cette variété accroît la splendeur et la majesté de l'Église. Aussi, nos prédécesseurs ont-ils souvent déclaré, dans les termes les plus clairs, qu'ils ne voulaient en aucune façon détruire ni changer les rites particuliers des Églises orientales, que recommandent et l'antiquité de leur origine et l'autorité des saints Pères[1]. » Pour Léon XIII, il est inutile d'insister, tant est connu l'enthousiasme avec lequel il a glorifié l'Orient dans sa célèbre constitution *Orientalium dignitas Ecclesiarum*, et le zèle qu'il a montré à préserver de toute diminution comme de toute atteinte les antiques liturgies de ce pays. La pensée de son successeur n'a pas été différente. S'adressant aux prélats orientaux venus à Rome pour le quinzième centenaire de saint Jean Chrysostome, Pie X leur disait : « Quand vous rentrerez dans vos pays, dites à tous que nulle part plus qu'à Rome on ne chérit la splendeur et la dignité de l'Orient... Dites à l'Orient que la Propagande envoie tous les ans à toutes les parties de l'Orient de jeunes prêtres qu'elle a nourris selon les traditions catholiques de leurs pays, et auxquels elle impose la loi de rester fidèles à leurs rites nationaux. Dites que Rome est tellement soucieuse d'ôter tout prétexte aux divisions, qu'elle résiste fermement au zèle ardent des néophytes qui voudraient embrasser sa discipline[2]. » Ainsi, dans un

1. Constitution *Romani Pontifices* du 6 janvier 1862 (Nilles, *Kalendarium utriusque Ecclesiæ*, p. XXX).

2. Le P. Cyrille Charon, *le Quinzième Centenaire de saint Jean*

temps où l'on a vu, sous prétexte d'unité, de puissants États s'efforcer, par les moyens souvent les plus tyranniques, d'arracher leurs coutumes, leurs franchises et leur langue même à des provinces annexées, l'Église romaine proclame hautement, fidèle à sa tradition séculaire, qu'elle entend respecter les coutumes nationales de ses subordonnées, qu'elle ne veut pas de la latinisation de l'Orient.

*
* *

Pour sortir maintenant du domaine spécial de la liturgie et considérer la législation ecclésiastique dans son ensemble, nous devons dire un mot de la codification du droit canon qui vient de s'opérer sous nos yeux. Elle aura certainement pour effet de rendre l'unité de la discipline beaucoup plus étroite que par le passé. A cet égard surtout, le rapprochement se fait naturellement avec ce qui s'est passé dans les États modernes. D'autant que là il y a eu influence directe. Dans leur travail les canonistes romains ont tenu à s'inspirer des meilleurs exemples, et des écrivains très informés nous ont avertis que le nouveau recueil devait beaucoup, pour la perfection technique, à notre Code Napoléon. Il n'en est que plus intéressant de constater

Chrysostome, p. 117. On sait aussi que Benoit XV, fidèle à la pensée de Léon XIII, se préoccupe spécialement du sort des Églises d'Orient. Il vient de fonder à la fois une Congrégation, chargée de s'en occuper, et un Institut qui doit consacrer ses travaux à l'étude de l'Orient chrétien.

combien différemment l'œuvre française et l'œuvre romaine envisagent les coutumes locales. La première est d'un absolutisme rigide, elle prétend purement et simplement supprimer tout droit coutumier; la seconde au contraire reconnaît expressément l'existence de coutumes légitimes. Elle indique avec précision à quelles conditions les anciennes pourront subsister et de nouvelles s'introduire pour s'ajouter à la loi, l'interpréter, ou même la modifier. Ainsi le législateur ecclésiastique a-t-il su se tenir en garde contre l'entraînement des mesures uniformes. Il s'est efforcé, et avec succès, de tout éclaircir et de tout simplifier, mais il a évité de sacrifier à ce désir d'autres soucis non moins nécessaires. Il a gardé le sentiment de la variété et de la complexité des choses humaines; il n'a pas voulu, pour ainsi dire, réduire à la condition d'un automate l'immense corps confié à ses soins.

* * *

Reste à montrer en toute franchise ce qu'on peut légitimement reprocher au mouvement ultramontain du dix-neuvième siècle; on verra qu'il n'y a en aucune façon de quoi le faire condamner. Nous avons déjà exprimé tout à l'heure la pensée que le retour au rite romain s'était effectué parfois sans assez de discrétion. Dans d'autres questions encore, on peut faire des remarques analogues. Ainsi, nous allons le voir, sous prétexte de revenir

à la pureté de la doctrine, on a parfois brisé trop facilement avec des traditions fort respectables. Il faut le reconnaître, tous ceux qui se sont dévoués à cette œuvre salutaire n'ont pas eu également le sentiment de la mesure. Les premiers qui se sont tournés vers Rome, un Joseph de Maistre et un Bonald, étaient rattachés par trop de liens à l'ancienne France pour ne pas garder envers ses grands hommes un ton réservé et respectueux, même en dénonçant leurs préjugés. Ce fut tout autre chose quand la direction du mouvement échut à Lamennais. Esprit essentiellement intempérant, se plaisant aux outrances, ce n'était pas lui qui pouvait garder des ménagements quelconques envers des traditions prises en défaut sur quelques points. Déjà, sous la Restauration, alors qu'il défendait encore à la fois « le trône et l'autel », on pouvait trouver à sa polémique antigallicane des allures bien inquiétantes; il devait, dès lors, apparaître aux représentants de l'ancien clergé comme un vrai révolutionnaire.

Les événements de juillet 1830 et la fondation de *l'Avenir* vinrent rendre plus complexe la situation. Il ne s'agissait plus seulement de pousser la France vers Rome, en effaçant les derniers souvenirs de 1682; ce désir louable d'une réforme nécessaire, où les vieux gallicans avaient vu à tort une nouveauté, se montrait maintenant accompagné de bien d'autres idées, quelques-unes plus que contestables. On acceptait le changement de dynastie; là encore pas d'objection de principe. Puisque, par

le malheur des temps, la France se trouvait politiquement divisée, il était bon de rappeler aux catholiques que l'Église ne se solidarise avec aucune cause particulière, qu'elle plane au-dessus de tous les partis. C'était déjà, cependant, un point important où les traditions de la France étaient abandonnées, et souvent traitées avec un mépris que rien ne justifiait. Mais on allait beaucoup plus loin : on réclamait imprudemment l'abolition du régime concordataire, que Napoléon avait emprunté à l'ancienne monarchie, et sous lequel l'Église de France vivait depuis plus de trois siècles; on acceptait avec enthousiasme, comme un bien absolu, toutes les libertés modernes, on semblait prêt à acclamer toutes les révolutions. Cette fois, la part de la nouveauté était trop forte, et le pape dut condamner. Mais, remarquons-le, l'ultramontanisme même de l'école menaisienne avait reçu de ces idées une teinte spéciale. Ainsi Lacordaire ne trouvait rien de mieux que de célébrer la Révolution de 1830, comme ayant porté le coup de mort au gallicanisme, ou, suivant son expression, à « la religion de Louis XIV et de Bossuet ». Avec des esprits ainsi disposés, la réaction contre les principes de l'ancien clergé risquait d'être poussée jusqu'à l'injustice.

Ces tendances à l'excès et à la violence avaient été entretenues par l'influence de Lamennais. Lorsqu'il se fut séparé de l'Église, elles ne disparurent pas entièrement. Certes, les écrivains qui continuèrent après lui la lutte pour les droits du

Saint-Siège, avaient beaucoup plus le sens de la tradition. Cependant, ils oublièrent parfois que le véritable esprit traditionnel est ami de la continuité, que, même pour se rattacher aux maximes et aux coutumes les plus autorisées des anciens âges, il évite, autant que possible, toute rupture violente avec le passé immédiat. L'Église de France se réclamait alors avec fierté de ce dix-septième siècle, où elle avait jeté un si brillant éclat; elle rappelait aussi, avec un juste orgueil, ces confesseurs qui, pendant la Révolution, avaient tout sacrifié pour rester fidèles à leur foi. Les opinions particulières qu'elle trouvait chez de tels devanciers lui paraissaient un héritage sacré. Elle gardait également le culte de cette royauté française qui avait construit la patrie pièce à pièce et avait souvent si bien mérité de l'Église, tout en lui faisant parfois payer un peu cher sa protection. Les ultramontains pouvaient certes, avec raison, s'élever contre ces tendances à former une école distincte au milieu de la chrétienté. « Nous tenons en France », cela ne sonnait pas très catholique, ils avaient raison de le dire. Rien de plus utile aussi que de dénoncer les empiétements des anciens rois, dont les gouvernements modernes ne tendaient que trop à s'attribuer l'héritage. Mais encore y fallait-il quelques ménagements. L'éminence des services rendus ne doit pas nous empêcher de reconnaître que plusieurs en manquèrent. Ainsi est-il permis de penser que la politique et la personne des rois de France est jugée de façon

bien sévère, parfois injuste, par Rohrbacher, et que notre grande époque nationale, le dix-septième siècle, est par lui bien inutilement rabaissée. On pourrait même dire, peut-être, que, trop exclusivement préoccupé de vues surnaturelles, très belles sans doute et très justes, et qu'il faut toujours faire passer avant tout le reste, mais qui ne suffisent pas en histoire, il ne s'est pas assez rendu compte des conditions du développement de la nation française. On a signalé spécialement ses duretés envers Bossuet; mais sur ce point d'autres poussèrent plus loin encore. A les entendre, il n'eût plus été permis de l'admirer, ni même de le citer; Mgr Pie se vit dénoncé pour avoir osé, en défendant les prérogatives de Rome, se couvrir de son autorité[1]. Il pouvait bien paraître un peu étrange de voir des enfants de l'Église de France traiter ainsi cette gloire de Bossuet, devant laquelle, d'ordinaire, les Français de toute opinion s'inclinent, tellement que Sainte-Beuve a pu l'appeler une des religions de la France. Était-il donc nécessaire, pour être vraiment romain, de répudier cette gloire nationale?

Les mêmes tendances outrées se retrouvent dans la campagne menée alors, surtout par l'abbé Combalot, contre la vénérable Compagnie de Saint-Sulpice. Elle aussi représentait l'héritage de notre dix-septième siècle, dont elle était l'un des plus purs joyaux; et, très attachée à ses traditions, on

1. Mgr Baunard, *Histoire du cardinal Pie*, t. I, p. 503.

lui reprochait des restes de gallicanisme. Était-ce une raison d'oublier les immenses services rendus par elle au clergé français, à la formation duquel elle se dévouait depuis plus de deux siècles[1]? Tous ces excès n'allaient pas sans inconvénients; ils embrouillaient les questions, et des deux côtés on s'échauffait plus que de raison. Les Français seront toujours prompts à prendre feu pour les idées, et à se quereller entre eux pour d'assez légères divergences. Depuis notre néfaste Révolution de 1789, nous donnons le spectacle inouï d'une nation acharnée à renier et à détruire ses traditions; et voici que, parmi les défenseurs attitrés de ces traditions, des dissentiments doctrinaux menaçaient d'établir, même sur le terrain religieux, dans une mesure bien moindre en vérité, mais encore regrettable, cette funeste scission entre le présent et le passé.

On conçoit donc qu'en face de ce mouvement

1. La levée de boucliers contre les classiques païens peut encore être apportée comme exemple de cette tendance excessive à mettre en question toutes les traditions du grand siècle. C'était une manière de se séparer de l'époque gallicane, et, pensait-on, de se rattacher au moyen âge, au temps des Grégoire VII et des Innocent III, où la civilisation chrétienne arrivait à son plein épanouissement, sous la direction de la Papauté. Aussi les ultramontains les plus extrêmes furent-ils en général vite conquis à cette idée, qui leur paraissait aller dans leur sens. En réalité, c'était faire la partie belle aux défenseurs de l'ancienne Église de France : ils trouvaient là l'occasion d'exalter une fois de plus les gloires religieuses des trois derniers siècles, qu'on accusait de paganisme; mais surtout le reproche retombait sur Rome, aussi bien que sur la France; il retombait même sur le moyen âge, qui avait cultivé les païens beaucoup plus que ne le croyaient l'abbé Gaume et ses partisans.

certains esprits se soient alarmés. On ne s'étonne pas trop qu'un évêque prudent et réservé comme Mgr Dupont des Loges ait cru bon d'inculquer à ses prêtres des maximes de modération, « au milieu de ces divisions qui se sont fait jour jusque dans le sanctuaire et en ont troublé la tranquillité », leur rappelant « qu'auprès de l'avantage d'améliorer se trouve le danger de détruire, que, conséquemment, ce n'est qu'avec une sage lenteur qu'il convient de procéder, même aux réformes les plus utiles[1] »; et qu'il ait montré tant de satisfaction à pouvoir écrire : « Grâce à la divine miséricorde, mon diocèse est resté étranger aux déplorables divisions introduites dans l'Église de France par l'école de M. de Lamennais[2]. » On s'explique aussi qu'un caractère plus ardent et plus entreprenant comme Mgr Dupanloup se soit donné la mission de défendre, contre d'injustes attaques, l'honneur de l'ancien clergé français. Cette préoccupation, au témoignage de son historien, Mgr Lagrange, fut une des plus constantes de toute sa vie; elle le suivit même jusqu'au concile du Vatican[3]; vraiment, là, elle n'était plus guère de saison. Mais certaine-

1. Klein, *Vie de Mgr Dupont des Loges*, p. 174.

2. Lettre à Mgr Dupanloup (*Ibid.*, p. 173).

3. Il écrivait à cette époque, en répondant à Mgr Manning, dont il dénaturait d'ailleurs singulièrement la pensée : « Le gallicanisme!... il m'est impossible d'accepter l'injustice et l'injure d'un tel parallèle [avec l'anglicanisme]; il n'est possible à personne de rapprocher en rien Bossuet de Cranmer, et, quelque chose qu'il y ait à dire sur Louis XIV, de le comparer à Henri VIII. » (Lettre du 15 décembre 1869; Cecconi, *Histoire du Concile du Vatican,* livre III, document CCLXXV).

ment on aime à le voir, lui, l'élève chéri des Frayssinous, des Quélen, des Borderies, défendre comme un fils ce digne clergé de l'émigration et de la Restauration, si brutalement malmené par Lamennais, et revendiquer, ainsi qu'un patrimoine sacré, ces méthodes de formation intellectuelle qui avaient donné tant de lustre à l'Église de France. Seulement, mieux eût valu, peut-être, mener cette campagne avec plus de calme, et surtout ne pas y trouver prétexte pour se jeter au travers du mouvement ultramontain. Et puis, en s'en prenant principalement à l'*Univers*, Mgr Dupanloup me semble s'être trompé en partie d'adresse. On peut sans doute reprocher à Louis Veuillot plus d'une exagération polémique; on peut estimer que, dans la question des classiques, il s'insurgeait contre des traditions dont il ne comprenait pas assez le bien fondé. Mais, d'autre part, qui donc a eu plus que lui le sens de l'ancienne France? Qui donc a mieux goûté notre dix-septième siècle, Bossuet en particulier, et jusqu'à la *Politique tirée de l'Écriture Sainte,* dont il a si bien fait valoir — contre les libéraux — le solide réalisme? Plus équitablement que Montalembert, à ce qu'il me semble, et peut-être mieux qu'aucun autre, il a su faire la part des grandeurs et des faiblesses de la monarchie bourbonienne. Son ultramontanisme, si passionné soit-il, ne l'a pas empêché d'être un des meilleurs défenseurs de nos traditions nationales; et ce n'est pas sans quelque raison que, malgré de notables divergences, les partisans actuels du

nationalisme intégral le considèrent comme un de leurs maîtres.

D'ailleurs, les exagérations dont nous avons parlé étaient loin d'être générales parmi les défenseurs des idées romaines. Le prélat dont le nom résume peut-être le mieux le mouvement de la France vers Rome, Mgr Pie, s'est toujours exprimé sur ces questions avec une parfaite mesure, une exquise justesse d'accent. Également éloigné des enthousiasmes irréfléchis et d'une circonspection trop timide, il n'éprouve aucune inquiétude à voir le clergé du second ordre devenir passionnément ultramontain : « Le grand fait, incontestablement providentiel, et qui domine tout le reste, écrit-il en 1853 au cardinal Morlot, c'est que... le dix-neuvième siècle est emporté avec une force irrésistible vers l'opinion plus extensive [des droits du Saint-Siège]. Cela étant, Monseigneur, il me semble que tout ce que nous avons de plus digne et de plus utile à faire, c'est de nous mettre à la tête du mouvement pour le diriger et le dominer[1]. »

Mais, d'autre part, élève reconnaissant et défenseur zélé des Sulpiciens, plein d'admiration pour Bossuet, dont il utilise les textes mieux que personne, il sait se montrer entièrement romain sans avoir un mot de blessant pour les anciens tenants des opinions gallicanes. « Si la sévérité de l'histoire, dit-il, réserve de justes blâmes à ceux qui ont franchi toutes les bornes de la liberté d'opinion

1. Mgr Baunard, *Histoire du cardinal Pie*, t. I, p. 497.

pour aller jusqu'aux attentats du jansénisme et des parlements, jusqu'aux excès de la constitution civile du clergé et de la dissidence anticoncordataire..., l'équité de cette même histoire lui commandera l'indulgence envers plusieurs coutumes, envers plusieurs maximes qui, contenues dans certaines limites, envisagées dans leurs rapports avec les temps où elles ont existé, se présentent encore à nos esprits investies de l'éblouissante autorité du grand génie des temps modernes, Bossuet, et ne se sont éteintes que dans la gloire plus éblouissante d'une génération de pontifes et de prêtres, martyrs ou confesseurs de la foi... L'Église de France a été cent fois honorée des éloges du siège apostolique... En blâmant tout ce qui fut blâmable, en regrettant tout ce qui fut regrettable, en n'allant pas chercher dans nos devanciers leurs côtés faibles pour en faire leurs mérites, il reste derrière nous une tradition assez imposante de lumières à suivre, de vertus à imiter pour que nous ne risquions pas d'être rangés parmi les détracteurs systématiques de l'Église de France[1]. »

Et plus loin, après avoir raconté les origines de la nouvelle Église, issue tout entière d'un acte du Souverain Pontife, il conclut, en parlant de sa propre génération : « Malgré leur docilité pieuse envers les vétérans du sanctuaire, envers les pontifes et les docteurs revenus d'exil; malgré leur confiance, d'ailleurs absolue, envers des maîtres

1. Cardinal Pie, *Œuvres*, t. I, p. 343.

aimés et vénérés, de la bouche desquels ils reçurent toutes les saines traditions de la vérité et de la piété, comme du courage et de l'honneur sacerdotal, il fut impossible aux disciples de se passionner pour d'anciennes questions, pour d'anciennes prétentions d'école, auxquelles les événements venaient d'infliger une défaite éclatante et décisive[1]. »

C'est là le vrai langage que devait tenir un évêque entièrement romain et un bon Français. Ne nous étonnons pas trop qu'alors, au milieu de la lutte, avec les meilleures intentions du monde, plus d'un s'en soit écarté dans un sens ou dans l'autre.

Mais ce qui, plus que tout le reste, empêcha le mouvement ultramontain, malgré les quelques entraînements que nous avons signalés, de tomber dans de véritables excès, ce fut l'attitude de Rome elle-même. Si accentuée qu'ait été la politique ecclésiastique de Pie IX dans le sens de l'unité, il sut cependant garder à la Papauté son caractère de pouvoir pondérateur, et se montrer indépendant, même à l'égard de ses champions les plus dévoués. Ceux qui lui dénoncèrent le concile de La Rochelle, pour avoir fait l'éloge des Sulpiciens, n'obtinrent pas une parole dans leur sens[2]. Louis Veuillot fut sans doute constamment encouragé; cependant, il n'eut pas gain de cause dans la question des classiques; et nul n'ignore combien de

1. *Ibid.*, p. 345.
2. Mgr Baunard, *Histoire du cardinal Pie*, t. I, p. 504.

brefs d'éloge reçut de son côté Mgr Dupanloup. Et ce n'était point à Rome, sous les yeux du pape, que l'enseignement des doctrines ultramontaines donnait lieu surtout au reproche de partialité et d'exagération[1]. Même au milieu du combat mené avec tant de vigueur contre les résistances nuisibles de l'esprit particulier, l'Église romaine sut conserver la modération essentielle qui lui convenait. Les écarts de quelques soldats, qui n'engageaient qu'eux-mêmes, ne pouvaient donc tirer à grande conséquence, et, la bataille finie, devaient être assez promptement oubliés.

* * *

Aujourd'hui la paix est bien faite entre ces diverses tendances; personne, assurément, ne se croit plus obligé, pour se montrer vraiment romain, de rabaisser les gloires de notre ancien clergé, et nos historiens ecclésiastiques n'éprouvent aucune peine à se montrer à la fois ultramontains comme Rohrbacher et français comme Bossuet[2].

1. Lorsque, dans ses *Observations* lancées à l'ouverture du concile du Vatican, Mgr Dupanloup voulut citer quelques exemples des excès (en partie réels) auxquels se laissaient entraîner certains défenseurs trop zélés de l'infaillibilité, il nomma trois théologiens : un Anglais, M. Ward ; un Français, M. Bouix ; un Allemand, M. Phillips, mais pas un seul Romain.

2. Je n'en apporterai comme exemple que Mgr Baudrillart et son excellent petit livre *Quatre Cents Ans de Concordat*. Je ne crois pas que le défenseur le plus exigeant des doctrines romaines y puisse rien trouver à reprendre. Mais en même temps comme il comprend bien notre vieille France, et, sans en dissimuler les

Disons-le même : s'il se trouve encore parmi nous des catholiques nourrissant quelque défiance vis-à-vis du Saint-Siège, ce ne sont d'ordinaire ni les plus respectueux de l'autorité de nos évêques, ni les plus dévots au culte de notre passé national; et si les traditions de l'Église de France ont à craindre quelques attaques, ce n'est pas du côté de Rome, ni de ceux qui lui sont dévoués. Qui donc, il y a peu d'années, a fait âprement le procès des Sulpiciens et de nos précieuses traditions de formation ecclésiastique? Contre qui M. Hilaire de Lacombe, ce vaillant ami de Mgr Dupanloup, dans le dernier ouvrage qu'il nous ait laissé, a-t-il

déficits, comme il sait nuancer les reproches et ne pas trop vite tout condamner! Il connaît, certes, aussi bien qu'un autre les points faibles de l'ancien régime; il sait néanmoins en admirer la grandeur; il en saisit bien surtout les conditions, et n'oublie pas, comme l'ont fait trop souvent les menaisiens, et tant d'autres après eux, que des sujétions qui seraient aujourd'hui d'insupportables tyrannies, n'offraient pas alors le même caractère, dans une situation n'ayant rien de commun avec la nôtre. Il note la différence entre le Concordat de 1516, « supposant l'union vraie de l'Église et de l'État, de l'Église romaine et de l'État chrétien », et celui de 1801, conclu « entre l'Église romaine, considérée comme une puissance rivale, presque étrangère, et l'État sécularisé ». (*Quatre Cents Ans de Concordat*, p. 18 et 21.) Et il conclut enfin sur tout ce passé catholique et français, tel que l'avait fait la tradition, et que l'avait réglé en dernier lieu l'accord passé entre François Ier et Léon X : « Vit-on jamais plus étroite union de l'Eglise et de l'État, vit-on jamais Église plus profondément nationale, je dis parmi celles qui restèrent catholiques, plus mêlée à la vie générale de la nation, plus enracinée au sol? Ah! certes, elle pouvait bien, cette vieille Église gallicane, passer à l'État quelques libertés prises à son égard, quelques empiétements, quelques usurpations, car l'État était un ami, ami jaloux sans doute, mais un ami qui voulait, comme elle et avec elle, le triomphe de Jésus-Christ dans les âmes et dans le monde. » (*Ibid.*, p. 142.)

tenu à défendre l'œuvre historique et théologique de Bossuet[1]? Ce n'était pas contre des critiques ultramontains. Il y a plus : ce sont les souverains pontifes eux-mêmes qui se font les gardiens de notre héritage français, non seulement, comme nous le disions au début, contre les mécréants et les persécuteurs, mais encore contre les novateurs aventureux et chimériques. C'est Léon XIII qui écrit en 1899 sa *Lettre au clergé français*, document de haute importance, dirigé déjà contre ce mouvement d'idées qui devait aboutir au modernisme. « Il faut, dit-il, que les études des aspirants au sacerdoce demeurent fidèles aux *méthodes traditionnelles des siècles passés*... qui ont formé les hommes éminents dont l'Église de France est fière à si juste titre. » Puis il déplore que « des catholiques aient cru pouvoir se mettre à la remorque d'une *philosophie... d'importation étrangère et d'origine protestante*[2] », il s'étonne qu'elle « ait pu être accueillie avec tant de faveur dans un pays justement célèbre par son amour pour la clarté des idées et pour celle du langage ». C'est Pie X qui écrit en 1910 sa lettre sur le *Sillon*, dont la portée — on l'a fait remarquer — dépasse de beaucoup son objet direct. Avec quelle vigueur il

1. H. de Lacombe, *La Divinité de Jésus-Christ. Controverses du temps de Bossuet et du nôtre.*

2. Certains catholiques de tendance libérale se sont plaints de ces qualifications, comme d'ailleurs de tout le document. Combien Mgr Dupanloup, au contraire, l'eût acclamé avec joie, lui si attentif à préserver de toute innovation imprudente nos traditions d'enseignement, et si sévère, d'ailleurs, envers la philosophie allemande !

y prend en main la cause de notre épiscopat, défenseur de la tradition en face des nouveautés suspectes! « Vous représentez la hiérarchie, les inégalités sociales, l'autorité et l'obéissance : institutions vieillies, auxquelles leurs âmes, éprises d'un autre idéal, ne peuvent plus se plier. Nous avons sur cet état d'esprit le témoignage de faits douloureux, capables d'arracher des larmes, et nous ne pouvons, malgré notre longanimité, nous défendre d'un juste sentiment d'indignation. » Et comme il y relève encore l'injure faite à notre histoire nationale par ceux qui enseignent, « que les évêques et les grands monarques qui ont créé et si glorieusement gouverné la France n'ont pas su donner à leur peuple ni la vraie justice, ni le vrai bonheur ».

Et maintenant, nous pouvons conclure, je pense, que l'Église de France n'a vraiment rien perdu, pour le culte et pour la défense de ses traditions les plus vénérables et les plus chères, à se rattacher plus étroitement à l'Église romaine. Gallicans, ultramontains, ce sont désormais des appellations d'un autre âge. Les catholiques français n'ont rien plus à cœur, aujourd'hui, que d'être jusqu'au bout et sans aucune restriction des catholiques romains, bien convaincus qu'ils s'ancreront, par là, d'autant plus profondément dans l'attachement à leurs ancêtres, dont toute la gloire vient de Rome ou rejaillit sur Rome, et qu'en face de ces idées étrangères qui cherchent trop souvent à s'infiltrer parmi eux, en face de ces mouvements sub-

versifs, tous plus ou moins apparentés à la révolte antiromaine du seizième siècle, le lien avec Rome étant la garantie la plus sérieuse de leur solidité nationale, ils seront d'autant plus français qu'ils seront plus romains[1].

1. Comment des catholiques pourraient-ils se refuser à cette évidence, alors qu'elle frappe si vivement un positiviste comme M. Maurras? Tout le monde a retenu sa profession de *romanisme*. Citons-en seulement ces lignes : « *Je suis Romain,* parce que si je ne l'étais pas, je n'aurais à peu près plus rien de Français. Et je n'éprouve jamais de difficultés à me sentir ainsi Romain, les intérêts du catholicisme romain et ceux de la France se confondant presque toujours, ne se contredisant nulle part. » (*Dilemme de Marc Sangnier,* p. XXIV.)

CHAPITRE IV

L'ÉGLISE ET LE POUVOIR ABSOLU

Le P. Hecker racontait, au dire de son biographe, que lorsque, songeant à entrer dans l'Église catholique, il se présenta pour la première fois devant Mgr Hughes, archevêque de New-York, celui-ci le reçut en lui disant : « Nous sommes une Église toute de discipline. » Le fondateur des Paulistes ne trouvait pas ces paroles très accueillantes. Elles avaient du moins le mérite de la franchise, et ne trompaient pas le néophyte sur les conditions qu'il aurait à accepter. Ce nom d'Église de discipline n'est certes pas le seul qui convienne à l'Église catholique; elle est d'abord et avant tout une Église de sainteté; mais enfin, la discipline est bien une de ses marques distinctives, et qu'on ne saurait supprimer. Un bon nombre de nos contemporains, semblables en cela au P. Hecker, se montrent rebutés de cet appareil sévère ; eux aussi voudraient quelque chose de plus accueillant. L'autorité, qu'ils sont habitués à tenir en suspicion leur apparaît ici trop formidable ; ils la voudraient circonscrite en des limites plus étroites. A tous les degrés de la hiérarchie, cette autorité se montre à leurs yeux personnifiée dans un homme qui semble un maître absolu ; curé dans

la paroisse, évêque dans le diocèse, pape dans l'Église universelle. Partout la forme monarchique, et dans toute sa pureté. Ils auront vite fait d'opposer à cet absolutisme les libertés qu'ils croient trouver dans les régimes modernes. Nulle part ici de ces assemblées délibérantes, formant contrepoids au pouvoir personnel, et où les hommes de notre temps cherchent volontiers la garantie de tous leurs droits. Tous ceux qui, comme les jansénistes de Pistoie, ont voulu contester l'autorité exclusive des évêques, et reconnaître aux simples prêtres une part dans le gouvernement général de l'Église, ont été impitoyablement condamnés. Voilà déjà de quoi scandaliser nos modernisants, épris de démocratie. Encore auraient-ils pu s'entendre peut-être avec les gallicans, qui, du moins, associaient les évêques au pape, et apportaient ainsi quelque tempérament au pouvoir absolu. Mais un fait nouveau s'est produit au dix-neuvième siècle, que ces esprits libéraux ne se lassent pas de déplorer : l'école gallicane a été vaincue par l'école ultramontaine, plus passionnée, plus intransigeante, plus servile, diront-ils volontiers, et toutes les têtes catholiques, aujourd'hui, sans exception, doivent s'incliner devant un homme, entre les mains duquel, à les entendre, l'Église a abdiqué[1]. Ils renchérissent encore : les États contemporains sont régis par des constitutions, dont

1. Ces derniers mots sont à peu près ceux de M. Ravaisson, écrivant à M. Ollé-Laprune sur ce sujet (Ollé-Laprune, *la Vitalité chrétienne*, p. 295).

les formules précises resserrent la puissance publique en de justes bornes et offrent recours contre l'arbitraire. Les gallicans voulaient également quelque chose de ce genre, en soumettant le pape aux saints canons. Mais les ultramontains, dans leur zèle, ont renversé cette dernière barrière, et il est admis aujourd'hui que, si le pape gouverne d'ordinaire suivant les canons, il peut, quand les circonstances l'exigent, s'en dispenser ou les modifier à son gré. Après cela, il sera facile de forcer la conclusion pour dénoncer dans l'Église le règne de l'autorité toute sèche et du despotisme sans frein. On montrera les supérieurs jouissant de tous les droits, les inférieurs n'en ayant aucun; ceux-ci, dépouillés de toute activité, réduits à l'état d'un troupeau qu'on mène, et n'apercevant autour d'eux aucun refuge contre l'injustice. Voilà, je crois, dans toute sa force, le plus grand grief des modernes contre le gouvernement de l'Église. Nous avons essayé, dans notre introduction, d'y répondre par quelques mots de bon sens[1]; mais la question vaut la peine d'être traitée plus à fond; c'est ce que nous voudrions faire maintenant.

I

Tout d'abord, n'essayons pas de le nier, le gouvernement de l'Église est une monarchie sans mélange. Le pape ne voit pas autour de lui se

1. Cf. *supra*, p. 8.

dresser une aristocratie d'évêques, ayant leurs droits rivaux du sien, et imposant des bornes à son action. Comme souverain, comme législateur et comme juge, il possède la plénitude du pouvoir sur l'Église universelle, et il ne faut pas rêver de limiter sa puissance par des institutions parlementaires. Sans doute, les évêques ont part, comme lui, de droit divin, au gouvernement de l'Église, mais son pouvoir n'en est pas diminué; ils lui sont subordonnés. Quand il les réunit autour de lui pour les associer à ses actes de juridiction ou de magistère, ses décisions n'en acquièrent pas plus d'autorité, mais seulement une solennité plus imposante, qui peut les rendre plus propres à triompher des résistances. Suit-il cependant, de tout cela, qu'on ne trouve dans ce gouvernement aucune garantie, et qu'il faille y dénoncer, à la suite de Mgr Maret, la souveraineté *illimitée,* le gouvernement du *bon plaisir,* l'*irresponsabilité absolue?* C'est là précisément une des plus graves erreurs de l'école libérale, de concevoir l'autorité toujours un peu comme un ennemi contre lequel il faut se mettre en garde, et qu'on ne rend inoffensif qu'en l'affaiblissant par un savant système de contrepoids et de défenses. Erreur que Mgr Maret aggravait encore en la transportant de l'ordre politique dans l'ordre religieux pour la glorification des théories conciliaires. Mais justement il se trouve que, sur le terrain politique, où elle serait moins insoutenable, cette erreur n'a jamais été mieux réfutée que par Bossuet, le doc-

teur attitré de cette école gallicane dont Mgr Maret se réclamait. Dans ce cinquième Avertissement aux protestants, où il défend avec tant d'intelligence les vieilles institutions de la France, il répond aux prétentions de Jurieu, voulant à toute force limiter le pouvoir royal : « C'est une grande erreur de croire qu'on ne puisse donner des bornes à la puissance souveraine qu'en se réservant sur elle un droit souverain. Ce que vous voulez faire faible à vous faire du mal, par la condition des choses humaines, le devient autant à proportion à vous faire du bien[1]. » Ce chef que vous rendez impuissant à vous opprimer, devient impuissant à vous protéger. Comme cela s'est vérifié à la lettre dans toutes les Églises qui ont voulu se garder contre les empiétements de Rome! Pour faire cette application, Bossuet lui-même n'aurait eu qu'à regarder autour de lui.

Le moyen le plus sûr de se mettre en garde contre les excès du pouvoir doit donc être cherché dans une autre ligne, et, sans condamner ces limitations extérieures, auxquelles les modernes attribuent tant d'importance, on doit reconnaître que ce sont d'ordinaire les moins efficaces des garanties. Bossuet encore va nous indiquer la vraie solution : «... Sans parler des bornes de la raison et de l'équité, si les hommes n'y sont pas assez sensibles, il y a les bornes du propre intérêt, qu'on ne manque guère de voir, et qu'on ne mé-

1. *Ve Avertissement aux protestants,* § 56.

prise jamais quand on les voit... Le peuple, forcé par son besoin propre à se donner un maître, ne peut rien faire de mieux que d'intéresser à sa conservation celui qu'il établit sur sa tête. Lui mettre l'État entre les mains, afin qu'il le conserve comme son bien propre, c'est un moyen très pressant de l'intéresser. » Et encore : « Sans borner la puissance, par la force que vous vous pouviez réserver contre elle, le moyen le plus naturel, pour l'empêcher de vous opprimer, c'est de l'intéresser à votre salut[1]. »

Tout cela peut, avec quelques changements, s'appliquer au Souverain Pontife. Le fait même qu'il a, d'une manière entière et stable, le pouvoir sur toute l'Église, donne une solide garantie qu'il n'abusera pas d'une pareille force à son détriment. Placé au centre de la société chrétienne, maintenu en communication constante avec toutes ses parties, il est le premier à en ressentir tous les maux, le premier intéressé à y porter remède. Bossuet ajoute, il est vrai, en parlant du prince : « Mais c'est encore l'engager au bien public par des liens plus étroits que de donner l'empire à sa famille, afin qu'il aime l'État comme son propre héritage et comme un père aime ses enfants[2]. » Cette seconde garantie, qui vise la monarchie héréditaire, semble ne pas se retrouver dans la Papauté. Mais regardons-y de plus près, nous ver-

1. *Ve Avertissement aux protestants.*
2. *Ibid.*

rons ici encore que ce qui s'est obtenu ailleurs par le procédé très humain de la succession charnelle, l'Église, par des procédés plus difficiles, plus relevés, et qu'elle seule pouvait rendre efficaces, l'a également réalisé. La grande loi du célibat ecclésiastique oblige celui qui doit devenir un jour le Père des fidèles à renoncer par avance à toute autre paternité; son cœur ne sera pas partagé, il aimera vraiment l'Église « comme son propre héritage et comme un père aime ses enfants ». Cette union, cette identité entre l'intérêt du chef et celui des membres, si importante dans toute société, n'est nulle part plus fortement ni plus solennellement affirmée que dans l'Église catholique, aussi bien pour chaque Église particulière que pour tout l'ensemble. L'évêque, au jour de sa consécration, contracte un vrai mariage spirituel avec son Église; il n'a désormais plus de vie que pour elle. Intéresser étroitement le chef au bien de ses inférieurs, voilà donc le premier moyen employé par l'Église pour prévenir les abus du pouvoir. Nous ne dirons pas qu'il ait été toujours efficace. Ne l'est-il pas cependant au moins autant que les combinaisons parlementaires des modernes? Et il a sur elles l'inappréciable avantage, trop peu compris de nos jours, de ne jamais humilier l'autorité devant ses sujets, et, en la garantissant contre les excès, de lui laisser tout son prestige.

Mais poussons plus avant. Ces divisions de pouvoir, ces limites apportées à la puissance souveraine qu'on nous vante tant depuis Montesquieu,

et que certains regrettent de ne pas retrouver dans l'Église, ont-elles autant de réalité que d'apparence? Il faut bien toujours en venir à des décisions qui soient sans appel, et, comme le disait Blackstone : « Dans toute constitution, il doit y avoir un pouvoir qui garde sans être gardé, qui contrôle et qui n'est pas contrôlé, et dont les décisions sont suprêmes. » Dans ce sens, il est vrai de dire, avec Joseph de Maistre, que toute souveraineté est absolue; et, quoi qu'on fasse pour l'atténuer, il restera toujours formidable, ce pouvoir qui existe nécessairement dans toute grande société, de décider sans appel des intérêts et parfois de la vie de milliers d'êtres humains. En définitive, dans toutes les combinaisons, il demeure toujours le même; on peut seulement le mettre ici ou là, le confier à un monarque, ou à une assemblée, ou aux deux à la fois; mais, si compliqué que soit le système, on arrivera toujours à des ordres absolus. Dans le régime parlementaire, quand le chef de l'État et les deux chambres sont d'accord, aucune résistance n'est admise contre leur volonté. Et alors une seule question se pose : où trouve-t-on plus de garanties? dans un pouvoir unique, ou dans un pouvoir multiple? Bossuet nous a montré le monarque intéressé à conserver l'État parce qu'on le lui a mis, comme son bien propre, entre les mains. Cela n'est plus vrai au même degré des membres d'une assemblée. Aucun d'eux ne se sent responsable du bien public comme de son bien propre. Ces responsabilités collectives, qui pèsent

sur tout le monde et ne pèsent sur personne, réalisent les conditions les mieux trouvées pour faire accepter les pires tyrannies. Jamais un chef unique, conscient de ses actes, n'oserait faire en ce genre ce que se permet une assemblée.

Du reste, n'exagérons rien. Il serait absurde de condamner, sans plus, tout gouvernement plural ou mixte. Appuyés sur une longue tradition historique, et vraiment entrés dans les mœurs d'un peuple, ils peuvent offrir d'excellentes garanties. Le vrai, c'est qu'ils présentent des difficultés particulières, qu'ils sont plus délicats à manier, qu'ils demandent, pour réussir, comme on le voit par l'histoire, des conditions nombreuses, plus rarement réalisées. Il ne faut donc pas s'étonner que Notre-Seigneur, voulant fonder une Église qui pût suffire aux races et aux époques les plus diverses, et triompher des difficultés les plus graves et les plus variées, lui ait donné le gouvernement le plus simple et le plus un, le plus fort et le plus souple, et dont les conditions de réussite se rencontrent le plus aisément. Cette remarque, d'ailleurs, est loin d'être nouvelle. Les anciens théologiens ont souvent développé les raisons qui devaient faire préférer pour l'Église un gouvernement monarchique[1].

1. Cf. saint Thomas, *Contra Gentes*, liv. IV, ch. LXXVI.

J'y relève ce raisonnement : « Personne ne doit douter que le gouvernement de l'Église ne soit parfaitement ordonné. Mais le meilleur gouvernement pour la multitude, c'est d'être régie par un seul. La fin de tout gouvernement n'est-elle pas en effet la paix et l'unité des sujets? Or, l'unité est mieux sauvegardée par un seul que par plusieurs. Il est donc manifeste que le gouvernement

Rien ne nous empêche, aujourd'hui encore, de raisonner comme eux.

Mgr Maret croyait faire merveille lorsque, s'appuyant sur les conciles de Constance et de Bâle, et sur les théories gallicanes, il réclamait, pour tempérer le pouvoir du pape, un concile œcuménique se réunissant de droit tous les dix ans, et qui pût le contrôler souverainement. Mais il ne faisait que transférer l'autorité suprême du pape à une assemblée d'évêques. Assurément, on eût pu attendre de celle-ci plus de sagesse que de nos assemblées politiques modernes. Toutefois, précisément, les réunions de Constance et de Bâle, en essayant de ce système, n'en avaient pas fait très bien augurer.

A Bâle surtout, on avait vu s'introduire la démocratie dans l'Église avec ses pires excès. Par quelle fatalité cette assemblée qui prétendait élever le corps épiscopal au-dessus de la Papauté, ne comptat-elle, en fait, qu'un nombre dérisoire d'évêques, noyés au milieu des simples prêtres et des docteurs d'universités? Elle, qui prétendait imposer au Saint-Siège les décisions de sa majorité, vit ces décisions adoptées, souvent malgré la majorité des évêques, grâce à l'appoint de voix qui, d'après les lois canoniques, devaient être non avenues. Réunie

de l'Église doit être organisé de façon qu'un seul soit à la tête de toute l'Église. »

Cf. encore : Bellarmin, *De Summo Pontifice,* liv. I, chap. I-IX ; Suarez, *Defensio fidei catholicæ,* liv. III, chap. X, §§ 22 et 23 ; Saint Alphonse de Liguori, *De l'Autorité du Souverain Pontife contre Justin Febronius,* chap. VI : *L'autorité suprême du pontife romain prouvée par la raison.*

pour opérer la réforme de l'Église, et ne manquant pas de membres sincèrement dévoués à cette grande œuvre, elle n'aboutit cependant, par les embarras suscités à l'autorité légitime, qu'à la retarder. Certes, on peut le dire sans aucun paradoxe après cet essai malheureux, le sage gouvernement des Souverains Pontifes présente, dans sa haute indépendance, pour le bien général de l'Église, des garanties beaucoup plus sérieuses que ces combinaisons *a priori*.

Et puis, confier l'autorité suprême à une assemblée, c'est toujours ouvrir la porte aux rivalités et aux dissensions de partis. Ceux qui ont intérêt à semer les troubles ont alors beau jeu. Bonald remarquait sagement, en combattant les admirateurs exclusifs du régime parlementaire, que les pouvoirs divisés sont d'ordinaire ceux où l'étranger intervient le plus, et il citait en exemple le Parlement de Charles II, pensionné en grande partie par Louis XIV. Il aurait pu montrer aussi, au temps du concile de Bâle, le gouvernement de l'Église troublé par l'intervention des princes séculiers. Si, malgré tant de causes de faiblesse, cette assemblée avait pu garder longtemps quelque autorité, c'est que leur appui ne lui avait point manqué. D'instinct, ils se rangeaient presque tous du côté de ceux qui voulaient humilier la puissance romaine. De nos jours, selon toute vraisemblance, il n'en serait guère autrement. Imaginez le concile périodique fonctionnant comme le réclamait Mgr Maret, et je gage que ce parlementarisme

ecclésiastique ne durerait pas longtemps avant de donner aux ennemis acharnés qui nous guettent l'occasion d'intervenir dans nos affaires à notre dam[1].

Nous n'hésiterons pas davantage à défendre l'indépendance du pape vis-à-vis des canons. Un pouvoir vivant, capable de se plier aux circonstances les plus diverses et les plus imprévues, d'ailleurs intéressé à gérer avec soin la chose publique, offre de bien meilleures garanties que des lois intangibles qui prétendraient tout régler d'avance. Sous prétexte d'exclure l'arbitraire, les publicistes modernes semblent faire de la loi une sorte de divinité, capable de tout prévoir et de donner à l'avance des décisions pour tous les cas. Nos ancêtres étaient plus sages. Bodin, par exemple, ne craignait pas d'affirmer : « Si le prince gouverne sans aucune loi, ce gouvernement ne peut être durable ni assuré ; beaucoup moins y aura de sûreté si tout se gouverne par égalité et lois immuables. » Voilà la vraie mesure, que ne savent plus garder les modernes, avec leur superstition de la légalité. Et c'est

1. M. Goyau a très bien fait ressortir cette idée en parlant des conciles du quinzième siècle : « A la tête de l'Église, on souhaitait d'installer un parlement spirituel auquel les souverains enverraient leurs ambassadeurs; et la théologie, suivant la langue qu'elle y tiendrait, servirait l'une des influences politiques qui se disputaient le monde. A brève échéance, l'Église aurait été livrée au jeu des partis. La fixation des points de dogme, le règlement des questions de discipline, auraient été troublés, comme l'était déjà le choix des papes, par des ingérences politiques. Rien d'étonnant que la théorie conciliaire ait trouvé, dans les puissances temporelles, ses plus ardents champions. » (*Le Vatican. La Papauté et la Civilisation*, p. 127.)

exactement la doctrine traditionnelle de l'Église, que les ultramontains ont fait triompher, car ils n'ont jamais prétendu que le pape dût gouverner sans tenir compte des canons; mais ils ont enseigné à bon droit que leurs décisions ne le liaient pas d'une façon immuable, et qu'il pouvait au besoin les faire plier à ce qu'exigeaient les circonstances.

Ayant, en effet, la plénitude de l'autorité dans l'Église, comment ne pourrait-il pas aussi bien modifier les lois ou les abroger que leur donner naissance? S'effrayer d'un tel pouvoir, c'est obéir, en somme, à des idées préconçues. Il serait peut-être plus sage de répéter avec Bonald : « On a beau faire, il faut, dans toute société, un pouvoir discrétionnaire, ou la société tout entière, chefs et subordonnés, ne sera bientôt plus qu'un troupeau d'automates. » Encore une fois, les plus belles théories n'empêcheront pas qu'il n'y ait dans toute société des hommes exerçant sur d'autres hommes un pouvoir fort étendu et dont ils pourront abuser; l'important est de les bien choisir et de les intéresser à leur ouvrage.

Quant au choix, nous avons montré précédemment avec quelle persévérance et quel succès l'Église avait travaillé à en assurer l'excellence. Et certes c'est, pour les subordonnés, une grande sécurité de voir comment leurs chefs s'élèvent au premier rang. Il est entendu aussi que ces chefs n'ont d'autres intérêts que ceux de leur troupeau. Malgré tout cela, nous restons sur la terre et nous

devons compter avec les tentations de la pauvre humanité. Parmi ces tentations, il n'en est point de si difficile à vaincre que celle des prospérités et de la grandeur. Bossuet lui-même, qui nous a si bien montré les avantages de la puissance absolue, va nous en avouer sans réticence les terribles inconvénients : « Aussitôt qu'il y eut des puissances absolues, on craignit tout de leurs passions... Avouons donc de bonne foi qu'il n'y a point de tentation égale à celle de la puissance, ni rien de plus difficile que de se refuser quelque chose quand les hommes vous accordent tout, et qu'ils ne songent qu'à prévenir ou même exciter vos désirs[1]. » Le pape ne va-t-il pas être, plus encore que les rois, exposé à ces tentations redoutables? Ne trouvant rien au-dessus de lui sur la terre, ne prendra-t-il pas le vertige? Et à le voir user de sa puissance, n'allons-nous pas regretter qu'elle ne soit plus limitée? Oui, sans doute, des excès sont possibles, et l'histoire nous en montre plus d'un exemple. Mais ne poussons pas trop loin cette crainte. Les meilleures choses, ici-bas, ont leurs inconvénients; ici, on peut bien dire qu'ils sont réduits au minimum.

Rappelons-nous d'abord les conditions du pouvoir dont nous parlons. Il est d'ordre spirituel. Même au temps de leur plus grande puissance temporelle, les papes ne jouissaient, à vrai dire, que

1. *Politique tirée de l'Écriture sainte,* liv. X, chap. VI, Ire propos.

d'une autorité surtout morale et presque désarmée. Leur État, suffisant pour assurer l'indépendance de leur ministère, ne l'a jamais été pour faire d'eux, au milieu des grandes forces qui se disputaient l'Europe, des souverains dont les armes fussent vraiment à redouter. De ce fait déjà, l'esprit de domination avait moins de chance de régner sur eux.

Et puis, pour assimiler la Papauté aux grandeurs de chair et de sang, pour craindre de la voir en proie au même orgueil humain, il faudrait oublier ses origines et son histoire. Les papes sont les représentants de Celui qui est venu apprendre aux hommes l'obéissance et l'humilité, et qui a dit à ses disciples : « Que celui qui est le plus grand parmi vous se fasse le plus petit. » Et c'est pourquoi eux-mêmes aiment à se parer du titre de « Serviteur des serviteurs de Dieu ». Lisons leurs annales : au lieu d'y voir ces guerres et ces querelles qu'on trouve au début de tous les royaumes, nous les voyons, pendant trois siècles, donner pres que tous leur vie pour leur troupeau.

Mais surtout voyons quelles idées d'ordinaire les dominent. Bien mieux que les mécanismes extérieurs les plus ingénieux, les forces intérieures qui agissent sur l'âme des chefs protègent les inférieurs contre les excès du pouvoir. Or, ici, non seulement nous avons affaire à des chefs qui croient en Dieu, qui reconnaissent son domaine et n'ignorent pas les comptes terribles que les autorités d'ici-bas auront à lui rendre, mais tout leur rôle,

toute leur raison d'être est de rappeler au monde ces vérités. Quelles que soient donc les défaillances de la nature humaine, on doit concéder qu'ils sont, moins que d'autres, exposés à les oublier eux-mêmes. Oui, sans doute, la puissance est une grande tentation pour l'homme. S'il est, naturellement, un animal indocile, il est aussi, facilement, un animal dominateur et cruel. Mais la religion catholique ne l'ignore pas. Tous ses livres, tout son enseignement traditionnel s'applique aussi bien à enseigner l'humilité et la douceur aux chefs que l'obéissance aux subordonnés. Invectives des anciens prophètes contre les princes oppresseurs du peuple, divins exemples de mansuétude de l'histoire évangélique, graves enseignements des Pères et des docteurs sur les devoirs, sur les dangers des hautes charges et sur l'égalité des hommes devant Dieu, voilà l'atmosphère d'idées dans laquelle sont sans cesse entretenus les chefs de l'Église. Il suffit de lire la *Regula Pastoralis* de saint Grégoire, tant recommandée par Pie X, pour voir que l'autorité, parmi nous, ne craint pas d'être avertie de ses obligations. Mieux que cela : il est un livre de saint Bernard, le *De Consideratione,* véritable examen de conscience de la Papauté, si dur, par endroits, dans ses expressions, que des écrivains protestants s'y sont trompés[1] et ont pris l'auteur pour un adversaire de l'institution dont il blâmait les abus. De ce livre, néanmoins, on a pu dire qu'il était

1. Vacandard, *Vie de saint Bernard,* t. II, p. 495.

devenu le manuel des papes, leur livre de chevet. Comment leur gouvernement ne porterait-il pas la marque de ces leçons si souvent écoutées? Et peut-on, après cela, craindre sérieusement de voir leurs inférieurs exploités ou voués à l'oppression?

Ce pouvoir, d'ailleurs, quelque étendu qu'il soit, n'est pas sans limite. Il est absolu, si l'on veut, en ce sens qu'il n'admet pas de partage, mais il ne s'ensuit pas qu'il soit arbitraire ou que tout lui soit permis. Cette monarchie, elle aussi, a ses « lois fondamentales », contre lesquelles tout ce qui se ferait serait nul de droit. Le Souverain Pontife n'a point pour charge de conduire l'Église à son gré, mais bien de maintenir la constitution que son divin Fondateur lui a donnée. Constitution très souple, fixée seulement dans ses très grandes lignes, et pouvant s'adapter aux conditions les plus diverses, elle n'a rien de commun avec ces législations factices qui ont la prétention de tout prévoir, et dont nous avons montré plus haut les inconvénients; malgré tout, elle impose de réelles limites au pouvoir. Le pape pourra par exemple restreindre ou élargir les prérogatives des évêques, mais il ne saurait les empêcher d'être, de droit divin, les chefs de leurs diocèses. Pie X n'aurait pu, sans violer la constitution de l'Église, accepter la loi de 1905 et substituer ainsi à l'autorité épiscopale celle des associations cultuelles. Et puis, même en dehors de ces quelques points strictement immuables, le gouvernement ecclésiastique s'impose encore d'autres limites, en s'inspirant

constamment de la tradition. Et quand des changements deviennent nécessaires en matière de discipline, on ne manque jamais de les rattacher encore en quelque manière au passé. Rien donc de moins capricieux que ce régime; les sujets y sont sûrs de ne jamais voir condamner le lendemain ce qui était approuvé la veille, ni contester subitement un droit immémorial dont ils avaient la paisible possession. On avouera qu'un tel absolutisme est assez tempéré. Nos démocraties modernes, où tout est sacrifié à la puissance du nombre, où la passion d'une majorité d'aventure peut à tout instant mettre en question les droits les plus imprescriptibles, pratiquent certainement un despotisme autrement illimité.

Enfin, comment ne pas tenir compte, en parlant de la Papauté, de l'assistance promise par Dieu à son Église? On conçoit à la rigueur que des incrédules se montrent effrayés de la puissance immense dont jouissent les souverains pontifes. Libre à eux de juger insuffisantes les garanties dont nous l'avons montrée entourée, et d'en chercher d'autres meilleures. Pour des croyants, il n'en saurait être de même. Contre le despotisme des papes, la meilleure sauvegarde, c'est encore la préservation d'en haut, qui, nous le savons, ne leur fera jamais défaut. De là le caractère unique de cette royauté spirituelle, et l'impossibilité de lui appliquer, sans les modifier, les règles ordinaires des gouvernements humains. De là cette soumission facile et douce, si habituelle chez les vrais enfants de l'É-

glise, même les plus indépendants et les plus fiers; de là, surtout, ce sentiment de sécurité dans l'obéissance qu'on ne rencontre point ailleurs. C'est ce qu'exprimait, à sa grande et originale manière, le cardinal Lavigerie, en expliquant son attitude au concile : « Je me suis séparé des opposants, disait-il, parce qu'il n'en est pas des conciles comme des assemblées parlementaires. Dans une chambre législative, j'eusse été de l'opposition, parce que j'estime que l'opposition est utile aux gouvernements pour éclairer, contrôler et contenir le pouvoir. Mais au concile, c'est de plus haut, c'est du Saint-Esprit, que descend cette lumière et cette règle[1]. »

II

Nous venons de parler de concile, et ce mot nous rappelle une autre sorte de tempérament et de limite qui se trouve aussi dans l'Église. Ce gouvernement, si strictement monarchique, ne laisse pas de faire une place à la libre discussion. Les assemblées y ont leur rôle, et si, à certaines époques, l'usage en a été interrompu, c'est d'ordinaire que les puissances temporelles y ont mis obstacle, redoutant leur indépendance.

Les papes, nous l'avons assez rappelé, ont la plénitude de l'autorité pour diriger l'Église entière; cependant, l'utilité des conciles œcuméniques n'est

1. Baunard, *le Cardinal Lavigerie,* t. I, p. 309.

point par là supprimée. Parfois il peut devenir moralement nécessaire de convoquer ainsi les évêques pour parer à des difficultés pressantes. Et si le concile général reste un remède rare et extraordinaire, il n'en est pas de même des conciles particuliers. Le droit canon fixe leur célébration dans chaque province ecclésiastique à intervalles réguliers[1]. Voilà donc, dans l'Église, une part faite à ce gouvernement des assemblées, tant prisé des modernes. A vrai dire, cependant, le rapprochement entre ces vieilles institutions et nos usages politiques contemporains est assez lointain. Tout d'abord, les assemblées canoniques gardent toujours une place subordonnée; le pape est au-dessus de tous les conciles, et, qu'ils soient généraux ou provinciaux, ils doivent, avant de publier leurs actes, les soumettre à son approbation. De plus, toutes ces réunions sont secrètes. Je crois bien que les doctrinaires du libéralisme verraient là des coutumes rappelant fort l'autocratie. Qu'on se rappelle leurs attaques contre le règlement dont le pape avait pris l'initiative, et contre le secret imposé aux évêques au concile du Vatican. A leurs yeux, en effet, il ne suffit pas, pour que la liberté existe, que les assemblées soient associées en quelque manière au gouvernement, et que chacun de leurs membres puisse

1. Le nouveau code canonique établit que, dans chaque province ecclésiastique, un concile devra être tenu au moins tous les vingt ans (*Can.* 283). Ils étaient jadis beaucoup plus fréquents. Les évêques ont d'ailleurs de nos jours bien d'autres occasions de se réunir et de se concerter.

parler et disposer de son vote en pleine indépendance; il faut encore que la discussion y soit publique, et que la presse aille au loin y associer tous les esprits. Cela n'est assurément pas dans les usages de l'Église. Mais, vraiment, ceux qui seraient portés à la blâmer sur ce point, feraient bien de réfléchir un peu aux résultats du système opposé. Quand on voit, pendant tout le dix-neuvième siècle, nos libéraux modérés, après avoir proclamé le principe de la discussion universelle, tâcher d'en restreindre l'application, s'efforcer d'écarter le peuple pour n'admettre aux débats politiques que les classes éclairées, — et toujours la démocratie, brisant leurs frêles entraves, prendre plaisir à détruire tout ce qu'ils avaient voulu garder à ce régime de mesuré et de réglé, — on comprend mieux alors la prudence de l'Église. Une société qui a la garde des choses divines ne peut évidemment se prêter à de pareilles expériences. Et, là encore, nous pouvons admirer à nouveau ce caractère sagement tempéré que nous retrouvons partout dans nos institutions catholiques. Ce régime de libre discussion prend si vite une allure effrénée, il est si exposé à franchir toutes les limites et à tout envahir! N'est-ce point sagesse, en lui faisant une juste place, de lui mesurer étroitement le terrain, et de l'assujettir à des règles rigoureuses pour le maintenir à son rang subalterne?

Ces assemblées conciliaires, qui ont vraiment

voix délibérative, ne sont point d'ailleurs les seules dans l'Église. Nous trouvons encore, à tous les degrés de la hiérarchie, les supérieurs ecclésiastiques entourés d'une assemblée consultative dont l'influence ne saurait être négligée. Le Souverain Pontife est assisté des cardinaux; ce sont ses conseillers naturels, et rien de grave ne se décide sans qu'ils aient donné leur avis. Certes, il ne faut pas chercher là une puissance qui doive faire équilibre à celle du pape, et au besoin la mettre en échec. Nommés par lui, ils restent sous sa dépendance, et n'ont point à jouer au parlement. Mais ici encore nous rencontrons la grande loi de stabilité qui tempère toutes choses dans l'Église. Le Sacré Collège n'est point un de ces conseils comme en ont eu certains rois absolus, dont la composition variait d'une réunion à l'autre, et dont faisait partie quiconque y était invité. Ce n'est point un entourage personnel dans lequel le souverain n'admet que ses créatures. Les cardinaux sont nommés à vie, et l'on retrouve dans leurs rangs les anciens conseillers des règnes précédents. Cette puissance si haute de la Papauté croirait se nuire à elle-même en faisant table rase autour d'elle, et nulle ne se montre plus fidèle à respecter les usages qu'elle a la première établis.

C'était une des maximes fondamentales de notre vieille monarchie française, que le roi, dans les occasions graves, ne devait se décider que « par très grand conseil ». Le pape entend bien faire de même. Souvent, il ne se contente pas de con-

sulter ses cardinaux. S'il trouve rarement l'opportunité de convoquer un concile général, du moins il peut toujours, pour les mesures importantes, s'éclairer des lumières de l'épiscopat dispersé.

Nous parlions plus haut de la codification du droit canon. Cette refonte et cette réunion en un seul corps de toutes les lois ecclésiastiques était réclamée depuis longtemps par l'épiscopat catholique. A Pie X revient l'honneur de l'avoir fait exécuter. Il aurait pu en confier le soin uniquement aux canonistes romains travaillant sous ses yeux, puis promulguer le code élaboré par eux et l'imposer ainsi à l'univers chrétien. Mais ce n'est point l'usage à Rome de procéder d'une manière aussi exclusive. Tous les évêques furent invités à collaborer à la grande entreprise. Dans chaque province ecclésiastique le métropolitain dut tenir une réunion de ses suffragants et de tous les autres prélats ayant droit à intervenir au concile provincial. Là on délibéra en commun afin de proposer au Saint-Siège les corrections et changements qui paraîtraient bons à introduire dans le droit en vigueur. Chacun put aussi nommer un consulteur qui s'entendrait par lettre avec la commission de la codification ou serait envoyé à Rome pour assister aux discussions. Ce n'est pas tout. L'œuvre étant déjà substantiellement terminée et approuvée par les cardinaux de la commission, elle fut envoyée par parties aux évêques, qui purent faire les observations qu'ils estimaient convenables. Il était juste

en effet que ceux qui auraient à faire observer la loi concourussent à sa confection.

Nous avons là un exemple de ce que la facilité actuelle des communications permet de faire dans les cas importants pour associer les évêques au gouvernement général de l'Église. Ces assemblées provinciales, faisant converger à Rome les résultats de leurs travaux, ont presque les mêmes avantages qu'un concile œcuménique, sans présenter, à beaucoup près, les mêmes difficultés. Il suffit de connaître quelque peu l'histoire du concile de Trente ou de celui du Vatican pour se rendre compte que jamais une assemblée de ce genre n'aurait pu mener à terme une telle entreprise.

Même quand il est question de définitions dogmatiques, le privilège de l'infaillibilité ne dispense pas le Souverain Pontife de prendre conseil. Rien ne ressemble moins à des décisions arbitraires que ces décrets, que tant de travaux préparent, et dont tous les termes sont discutés avec tant de soin. C'est ce qu'avec grande raison Mgr Pie opposait à Mgr Maret au moment du concile :

« J'ose le dire, s'écriait-il, nul plus que le pontife romain ne donne ce grand et salutaire exemple de s'éclairer avant de parler, de s'instruire avant d'enseigner... Loin de se croire autorisé par les promesses du Maître à s'en rapporter simplement à l'assistance divine, c'est par de profondes recherches, par de longs travaux, c'est par ses propres études, et par les études des doctes, enfin c'est

par l'invocation prolongée des lumières d'en haut, qu'il se prépare toujours à son sublime ministère de docteur des peuples. Qui donc, autant que le siège apostolique, attend, examine, réfléchit, écoute, prie, avant d'élever la voix?... Après cela... est-il équitable d'emprunter au triste vocabulaire de ce temps des expressions envenimées par les réactions politiques, et d'accumuler à propos du pouvoir le plus grave, le plus mesuré, le plus entouré des conseils humains en même temps que le plus assisté de la protection d'en haut, les mots cent fois répétés de pouvoir personnel, de pouvoir séparé, de pouvoir arbitraire et despotique : suppositions accusatrices, que repousse l'expérience de dix-huit siècles d'exercice de cette autorité pontificale, toujours amie de la modération et des tempéraments, encore qu'elle n'ait jamais douté de son droit et de son pouvoir suprême[1]? »

Bien plus, souvent, quand le pape ouvre la bouche, il ne fait que répondre à l'appel des croyants ; en sorte que sa décision n'a pas seulement été préparée par les évêques et les théologiens, mais que le peuple chrétien tout entier y a en quelque manière collaboré. C'est ce que faisait très bien ressortir M. Bainvel, parlant des deux dogmes (Immaculée Conception et Infaillibilité du pape) proclamés au dix-neuvième siècle :

« Pour l'un comme pour l'autre, le peuple chrétien devança l'autorité enseignante : il croyait,

1. Cardinal Pie, *Œuvres*, t. VI, p. 472.

avant que la croyance eût été imposée, il appelait la définition de tous ses vœux, il la salua de ses acclamations. C'est pour ainsi dire sous la pression de l'opinion publique que la question de l'Infaillibilité fut introduite au concile; et, avant de définir l'Immaculée Conception, le pape avait, par une sorte de *referendum*, demandé aux évêques du monde entier la croyance de leurs peuples sur la question. Est-il beaucoup de démocraties où les foules coopèrent si intimement à la loi qui doit les régir? Nos lois dogmatiques sont au plus haut degré des lois populaires. Ne voir dans une définition que les foudres terrassant les intelligences par la peur, et les menaces courbant les volontés à une soumission forcée, c'est ne rien comprendre à l'admirable union des croyants dans la même pensée, à l'harmonieux concert entre la foi infaillible de l'Église enseignée et l'infaillible autorité de l'Église enseignante, à l'unité de vie enfin qui, dans la communauté chrétienne, circule de la tête au corps et du corps à la tête[1]. »

*
* *

Quelque part qu'on regarde dans l'Église, on est frappé de cette communication constante entre le chef et les membres. Les signes en sont multiples. Ainsi ces institutions consultatives qui tempèrent le pouvoir sans l'affaiblir ni le partager,

1. Bainvel, *le Dogme et la Pensée catholique pendant le dix-neuvième siècle* (*Études*, 5 janvier 1900, t. LXXXIII, p. 32).

nous les retrouvons autour de l'évêque dans chaque diocèse, comme nous les avons trouvées autour du pape au centre de l'Église universelle. Comme le pape a autour de lui ses cardinaux, l'évêque est entouré de son chapitre, corps de conseillers inamovibles, qu'il doit consulter dans les affaires graves, dont il doit même, dans quelques cas, obtenir le consentement. Il reste un vrai monarque, nullement constitutionnel, mais cette monarchie est tempérée par le droit de conseil; et à ce tempérament l'Église attache tant d'importance que, dans les pays comme l'Amérique où les chapitres n'ont pu être établis, elle a remplacé les chanoines par des conseillers diocésains, ayant, sur ce point, à peu près les mêmes droits.

A vrai dire, dans l'Église de France, au dix-neuvième siècle, les chapitres n'ont pas joui de grande autorité. Nous parlerons plus tard de la réorganisation ecclésiastique qui a suivi le Concordat de 1801, et nous verrons que les conditions d'alors favorisaient surtout le commandement absolu. Là, comme en tant d'autres détails de notre vie nationale, la Révolution nous a menés à tout autre chose qu'à la liberté. Les chanoines ont bien gardé le titre de conseillers de l'évêque, mais ce n'a guère été plus qu'un titre ; l'évêque a pu gouverner seul et tout faire par lui-même, ou, s'il a eu besoin d'aides et de conseillers, les prendre dans son chapitre ou au dehors, suivant sa volonté[1].

1. Mentionnons en passant une protestation ultramontaine contre cet état de choses. Le chanoine Victor Pelletier, du chapitre

Quoi qu'il en soit d'ailleurs de ce régime particulier, le droit commun de l'Église ne fait pas de l'évêque un souverain absolu; l'aristocratie capitulaire constitue déjà une limite à son pouvoir. Ce n'est point la seule. Les chanoines sont ses conseillers ordinaires; ils résident dans sa ville épiscopale et sont toujours à portée de lui offrir leurs avis. Il doit en outre, d'après les canons, réunir périodiquement son synode diocésain. Ainsi évitera-t-il l'isolement, le plus grand danger des monarchies autoritaires; ainsi sera-t-il maintenu en contact avec le corps qu'il doit régir.

Cependant, il ne faut pas que, sous couleur de tempérer le pouvoir du chef, s'introduise dans l'Église un élément presbytérien et démocratique contraire à sa constitution. C'était là qu'aboutissaient les réformateurs jansénistes du dix-huitième siècle, en réclamant pour le synode des droits égaux à ceux de l'évêque[1]. L'Église, par contre, toujours attentive au péril de la hiérarchie, a rigoureusement mesuré les prérogatives accordées aux prêtres ainsi réunis.

d'Orléans, écrivit un livre sur les *Chapitres cathédraux*, dont Mgr Fèvre nous dit qu'il fut composé « non au point de vue des principes spéculatifs, mais pour relever ces saintes assemblées de la disgrâce que leur a faite le gallicanisme, et les constituer en sénat d'une Église ». Quoi qu'on puisse penser de telles réclamations, il est intéressant de noter dès maintenant — ce dont nous aurons par la suite d'autres preuves — que ces principes ultramontains, dont on fait ressortir d'ordinaire uniquement le côté autoritaire, ont pu servir à revendiquer d'anciennes franchises tombées en oubli.

1. Cf. Denzinger-Bannwart, 1509-1511.

C'est en synode que l'évêque promulgue les statuts du diocèse, mais il le fait par sa seule autorité. Il doit prendre là-dessus l'avis du chapitre, sans être tenu d'ailleurs de s'y conformer; mais les autres membres du synode n'ont même pas droit strict à être consultés, et si les évêques ne manquent guère d'ordinaire de les entendre, c'est seulement pour procéder d'une manière plus paternelle.

Toujours est-il qu'un diocèse où les prêtres n'auraient aucune occasion de se réunir autour de leurs chefs et de lui présenter en corps l'expression de leurs besoins et de leurs vœux, ne serait point tout à fait tel que les lois canoniques le supposent. Durant la période absolutiste où tant de vieilles franchises avaient peu à peu disparu, les synodes diocésains étaient, eux aussi, tombés en désuétude. C'était certainement contraire à l'esprit comme à la lettre des saints canons. Y revenir était donc une réaction légitime. C'est ce que l'on tenta de faire en Allemagne, lorsque la secousse de 1848 eut fait passer partout, sur l'Église comme sur l'État, un souffle de renouveau. Mais, conduit par des chefs un peu téméraires, ce mouvement pouvait aussi facilement présenter de graves dangers. Avec un sens très juste du gouvernement ecclésiastique, M. Goyau en distingue et en apprécie les divers éléments. On voyait s'y mêler deux courants très différents : d'une part, des prêtres plus ou moins suspects qui ne songeaient à rien moins qu'à donner au synode le rôle de la seconde chambre dans

l'État, et à introduire ainsi, par contrebande, dans l'Église, les principes démocratiques; d'autre part, des hommes d'un zèle sincère, voulant revenir aux vraies traditions catholiques et espérant qu'en ressuscitant le synode « on réagirait contre les habitudes bureaucratiques que l'Église, à l'imitation de l'État, avait laissées pénétrer dans son existence[1] ».

Chose curieuse, cette restauration des synodes qui, en Allemagne, coïncidait avec l'avènement de la liberté politique, devait, peu après, coïncider, en France, avec l'établissement de la dictature, et fournir à Mgr Pie l'occasion d'un beau rapprochement.

« Qui n'admirerait, disait-il à ses prêtres, cette constitution de l'Église toujours pleine de vie, tandis que les constitutions des peuples, nées hier, sont déjà atteintes de caducité? L'histoire pourra dire qu'à l'heure où nos sociétés modernes, s'abîmant sous le poids de leurs propres créations, jetaient l'anathème à des libertés changées en licence, la sainte Église, au contraire, qui a toujours exalté l'autorité au-dessus de la liberté, rétablissait ses assemblées délibérantes, et qu'en revenant à ses règles anciennes, elle y a trouvé sa force et sa première jeunesse. Ces réunions se signalent non par le désordre et les divisions qui déchirent les assemblées formées en dehors d'elle, mais par ces épanchements de la charité, par cette communauté de pensées et de croyances, qui sont le gage

1. G. Goyau, *l'Allemagne religieuse, le Catholicisme*, t. II, p. 290 *sqq.*, 384 *sqq.*

et qui sont le fruit de l'unité des esprits et des cœurs[1]. »

Le nouveau code canonique a depuis consacré cette restauration des synodes en établissant que dans chaque diocèse il devrait s'en tenir un au moins tous les dix ans.

III

On a pu déjà s'en rendre compte, il n'y a rien de servile dans l'obéissance ecclésiastique. Si l'on exige des inférieurs qu'ils se conforment rigoureusement aux ordres de leurs chefs, on leur accorde souvent d'exprimer leurs vœux ou leurs difficultés par rapport à ces ordres mêmes, avant qu'ils ne soient portés. Mais ils trouvent dans les lois canoniques des garanties de plus haute importance encore. L'Église ne veut nulle part l'arbitraire. Le Saint-Siège seul a le droit de s'affranchir des canons et d'en dispenser, quand les circonstances le demandent; et nous avons montré plus haut combien cette prérogative, qui peut sembler d'abord exorbitante, assure au gouvernement ecclésiastique non seulement de vigueur, mais de souplesse et au besoin de condescendance. Il ne saurait en être de même des évêques; leur pouvoir doit être d'autant plus réglé qu'il s'exerce à tout instant, et se fait sentir de plus près à ses inférieurs. Écoutons

1. Cardinal Pie, *Œuvres*, t. I, p. 562.

là-dessus un canoniste très orthodoxe, même très ultramontain :

« L'Église, qui manifeste suffisamment par sa discipline qu'elle ne veut ni la tyrannie dans les chefs, ni la servitude dans les subordonnés, a cherché, de tout temps, à circonscrire le *pouvoir absolu* en lui imposant des barrières. Elle a eu constamment à cœur d'arrêter toute tendance à la domination et de venger les abus d'autorité commis contre les inférieurs, ayant toujours soin que ceux-ci jouissent d'une sage mesure de liberté et d'indépendance... De là l'établissement de ce code de lois nombreuses et si sages, destinées à protéger l'indépendance des prêtres et des fidèles contre les excès et les abus du pouvoir; en sorte que l'Église est moins gouvernée par la volonté et l'esprit particulier des évêques, que par les canons qu'a consacrés la pratique de tous les siècles. Ainsi c'est moins aux hommes qu'obéit le chrétien ou le prêtre, qu'aux règles établies par la vénérable antiquité[1]. »

Puis, insistant spécialement sur le pouvoir de juger, qui est entre les mains de l'évêque, aussi bien que celui d'administrer, mais qu'il ne doit exercer que conformément aux principes du droit, l'auteur ajoute :

« C'est surtout dans les jugements ecclésiastiques qu'apparaît la sagesse de l'Église, toujours si attentive à prévenir l'abus de la puissance contre

1. L'abbé André, *Cours alphabétique et méthodique de droit canon*, art. *Officialités*.

la faiblesse. Elle proclame un principe admirable qui a foudroyé l'arbitraire et le despotisme : tout ce qui est fait et décrété contre les saints canons, dit-elle, est nul de plein droit. Un jugement est donc anticanonique et illégitime, s'il est rendu contrairement aux règles de la discipline; et ce sont les évêques eux-mêmes qui ont été les fondateurs, les gardiens et les défenseurs de ces canons destinés à servir de protection et de sauvegarde aux membres du clergé inférieur. Par là, l'état du simple prêtre n'a rien qui sente l'humiliation et la servitude; son sort est mis à couvert de l'arbitraire et de la passion; il n'a rien à craindre de l'erreur, de la surprise et de l'injustice, défauts qui se rencontrent parfois jusque dans les hommes les plus haut placés. Il a l'assurance qu'en cas de plaintes et d'accusations, il ne sera pas jugé et condamné sans être entendu...

« Tel est le résumé fidèle de tous les siècles relativement aux jugements ecclésiastiques. Il y aurait donc bien de l'ignorance et de l'injustice à condamner comme novateurs et rebelles ceux qui se bornent à demander la restauration des franchises du clergé, sur le modèle de la discipline de tous les temps[1]. »

Voilà ce qu'on savait écrire dans ce clergé ultramontain, si volontiers traité de servile, même parfois par des écrivains catholiques. Mais les dernières lignes nous laissent entendre que ces idées

1. *Ibid.*

étaient contestées et que la pratique du dix-neuvième siècle, en France du moins, n'y répondait plus.

Ce fait tenait à bien des causes. Tout d'abord, il y avait eu, sous l'ancien régime, tendance marquée à exagérer le pouvoir des évêques. Cette tendance venait des gallicans et de cette école janséniste, que nous avons vue plus haut tenter de soumettre les évêques aux décisions de leur synode, comme si ces esprits chagrins, épris d'une fausse liberté, étaient à la fois incapables de comprendre les avantages de l'autorité monarchique, et ceux des institutions traditionnelles, qui en tempèrent l'exercice. C'est ainsi que le conciliabule de Pistoie semblait élever chaque évêque, dans son diocèse, au-dessus des papes et des conciles, et lui attribuait le droit d'abolir toutes les coutumes tendant à restreindre son pouvoir[1]. Ainsi, ces grands réformateurs de l'Église trouvaient le moyen d'y établir à la fois les principes de la démocratie et ceux de l'autocratie. Il était d'ailleurs couramment admis, dans la théologie gallicane, qu'une constitution pontificale n'obligeait dans un diocèse qu'autant que l'évêque l'avait librement acceptée et promulguée; et les prélats qui insistaient tant pour soumettre le pape à l'autorité des canons, trouvaient ainsi tout naturel de se transformer eux-mêmes en souverains absolus, affranchis de toute règle. Après avoir élevé

1. Cf. Bulle *Auctorem fidei*. Denzinger-Bannwart, 1506, 1507, 1508.

si haut les principes du droit ecclésiastique, on devait en venir peu à peu à en négliger tristement l'observation et la connaissance.

Là-dessus, la Révolution survint, et en un moment disparut tout cet enchevêtrement de privilèges et de juridictions particulières, qui avait ses racines dans l'histoire, qui garantissait bien des libertés, mais où s'étaient certes glissés beaucoup d'abus, et qui restreignait de toutes parts, parfois presque jusqu'à l'annihiler, l'exercice de l'autorité épiscopale. Une mesure plus radicale encore, et surtout plus funeste, abolissait la propriété ecclésiastique, enlevant ainsi à la stabilité et à l'indépendance du corps sacerdotal une de ses bases les plus essentielles. En même temps, la constitution civile du clergé entrait hardiment dans la voie démocratique, tracée par le synode de Pistoie. Puis, après l'échec de cette tentative, Napoléon, en restaurant l'organisation catholique, faisait pencher décidément la balance du côté de l'autocratie. Il rendait à la hiérarchie ses droits essentiels, mais en despote jaloux, voulant l'Église campée en France et non enracinée, il se gardait bien de reconstituer son patrimoine. Bien plus, par ses articles organiques, il la soumettait à un régime d'exception et la liait étroitement. Il la laissait ainsi dans une position précaire, dont le contrecoup se ferait sentir sur son organisation intérieure et ne favoriserait pas dans son sein le développement de la liberté.

Dans le nouvel état de choses, l'autorité épisco-

pale se trouvait fort accrue. Nous avons déjà parlé de l'effacement des chapitres et de la désuétude des synodes. Ajoutons que l'officialité diocésaine n'existait plus, et que l'absence de toute procédure déterminée dans les jugements des clercs faisait dépendre les accusés uniquement de la conscience de l'évêque et de ses lumières. De plus, dans les nominations aux cures, il n'était plus question de concours, et, sauf l'agrément du gouvernement requis pour les curés de canton, aucune restriction n'était apportée au libre choix du premier pasteur; enfin, toujours en dehors des curés de canton, tous les autres étaient révocables à volonté. Ne nous pressons pas trop de condamner ces nouveautés; elles pouvaient se justifier par la situation exceptionnelle où se trouvait la France. Ceux qui n'ont voulu voir dans tout cela qu'un effet de l'esprit de domination de l'épiscopat ont commis une injustice; bien plus qu'une œuvre de la volonté des hommes, la nouvelle organisation était un résultat des circonstances. Sur un sol ébranlé par la Révolution, où toutes les institutions étaient devenues chancelantes, on ne pouvait guère songer à restaurer telle quelle la discipline qui avait convenu à des époques d'établissement tranquille.

Restait l'autorité souveraine de Rome, dont l'action pourrait toujours tempérer chez les évêques la tendance à un gouvernement trop rigoureux, et peut-être, avec le temps, relever, en les adaptant aux besoins nouveaux, quelques-unes des anciennes barrières imposées à l'arbitraire. Mais c'est ici

que les préventions gallicanes s'interposaient d'une manière fâcheuse. On avait gardé l'habitude de redouter des empiétements, et, de ce côté encore, la puissance épiscopale se montrait un peu trop libre d'entraves. Ainsi tout finissait par aboutir au même résultat : œuvre destructive de la Révolution, faisant table rase des libertés locales et de tous les droits acquis, génie despotique de Napoléon, maximes gallicanes de l'ancien régime, limitant les droits du pape, tout se réunissait pour établir dans la nouvelle Église de France un absolutisme que la tradition canonique n'avait jamais connu.

Une réaction, cependant, allait bientôt se produire. Nous parlerons tout à l'heure des réclamations du clergé du second ordre. Quant aux évêques, ne se sentant plus rattachés étroitement au gouvernement de la France comme sous l'ancienne monarchie, ils ne tarderaient pas à devenir, eux aussi, ultramontains. Vers le milieu du siècle, presque tous étaient déjà sur le chemin de Rome, mais ils n'y marchaient point tous du même pas. Bien que sur la doctrine on ne trouvât plus guère de partisan avoué des quatre articles, dans la pratique plusieurs se réclamaient encore de traditions françaises dont l'effet n'était pas de mettre chez eux l'autorité plus à l'étroit, et les inférieurs plus au large. Le très impartial historien du cardinal Guibert nous a tracé de cet état des esprits un tableau que j'aurai plaisir à citer presque en entier.

« Il y avait, chez les croyants, surtout dans les rangs de l'épiscopat, deux situations psychologiques fort différentes, comme deux tempéraments d'âme, qui rayonnaient sur tous les actes de la vie morale. C'est surtout en matière d'administration ecclésiastique que les divergences étaient sensibles. Le gallican, nourri de Bossuet, la mémoire chargée des souvenirs historiques de ce *grand siècle* durant lequel l'autorité royale avait atteint son plus haut sommet, pénétré de respect pour les traditions de l'Église de France; le gallican, même le plus humble et le plus débonnaire, s'enveloppait volontiers d'une majesté solennelle qui n'était pas exempte de raideur. Il y mettait sa conscience; c'était à ses yeux un devoir d'état. Tout ce qui tendait à diminuer son prestige aux yeux des peuples lui semblait contraire aux intérêts de la religion. Chez lui, le commandement était *honnête,* suivant le mot célèbre de Bossuet, mais il était sévère; ses formes gardaient des égards pour les personnes; les gens de bonne éducation ne se commettent pas à dire de gros mots; mais dans le fond, l'exercice du pouvoir, entre les mains d'un prélat gallican, avait peu de ménagements pour les personnes et les institutions. La main qui gouvernait s'armait volontiers d'un sceptre de métal. C'est pourquoi, dans ce parti, les théologiens rigoristes jouissaient d'une faveur marquée. C'est pourquoi aussi l'intervention directe de Rome dans les affaires diocésaines était subie comme une nécessité fâcheuse plutôt qu'accueillie avec empressement. On craignait

que le prestige épiscopal ne fût affaibli par l'ingérence trop fréquente de l'autorité pontificale. De telles angoisses ne hantaient pas les cœurs ultramontains. D'une foi très vive, ardents et tendres dans leurs affections, ils ne se contentaient pas de respecter sincèrement le Saint-Siège ; ce sentiment leur semblait trop froid et insuffisant; ils aimaient la personne du pape, allaient au-devant de ses désirs et en provoquaient volontiers la manifestation, ce qui n'était pas pour plaire à leurs collègues de l'autre parti. Leurs commandements étaient donnés d'ordinaire au nom du père commun des fidèles et des lois générales de l'Église, sans tenir compte de certains privilèges spéciaux d'une origine douteuse. C'était à leurs yeux la meilleure manière d'asseoir solidement l'autorité épiscopale. Chez les prélats qui avaient ces tendances, la dignité se couvrait du manteau de la mansuétude, de la tolérance et de la miséricorde[1]. »

Du reste, quoi qu'il en soit de ces divergences, nos prélats français, tant ultramontains que gallicans, furent presque tous des hommes d'une piété sincère, d'une conscience au-dessus de tout soupçon; et, avec de pareils chefs, le défaut de garanties juridiques se faisait beaucoup moins sentir.

Cependant les lois générales de l'Église ont aussi leur raison d'être, et ce n'est pas d'ordinaire sans inconvénient qu'on se trouve soustrait à leur empire. Armés d'une puissance dictatoriale, com-

1. Paguelle de Follenay, *Vie du cardinal Guibert*, t. II, p. 127 *sqq*.

ment les évêques n'en auraient-ils pas usé parfois d'une façon quelque peu arbitraire! Ils en avaient du moins facilement l'apparence, et cela même était déjà un grand mal. L'extrême liberté dont ils jouissaient dans le gouvernement de leurs prêtres devenait ainsi pour eux une cause de faiblesse. Les pouvoirs les plus absolus ne sont pas toujours, il s'en faut, les plus forts ni les plus assurés. C'est précisément parce qu'il lui manquait quelques limites que l'autorité épiscopale devait se trouver exposée à certaines contestations de la part de ses inférieurs.

Les premières réclamations du clergé du second ordre ne furent pas très heureusement dirigées. En 1839, les deux frères Allignol, curés dans le diocèse de Viviers, firent paraître un ouvrage sur l'*État actuel du clergé en France*, où, égarés par les doctrines des vieux auteurs jansénistes, ils réclamaient l'inamovibilité des curés comme une institution de droit divin, réduisaient l'autorité judiciaire de l'évêque au point de l'anéantir, enfin prétendaient établir pour le synode le droit de collaborer à l'administration du diocèse, et même, pour le clergé inférieur, celui d'être admis dans les conciles et de prendre part au gouvernement général de l'Église[1]. Ils furent condamnés par leur ordinaire, Mgr Guibert, qui leur reprocha de vouloir introduire la démocratie dans l'Église[2]. Vers

1. Sur toute cette affaire, on peut voir Paguelle de Follenay, *op. cit.*, t. II, chap. II.

2. Auparavant déjà avaient paru plusieurs réfutations de leur

la même époque, Mgr Sibour condamnait également *le Bien social* de l'abbé Clavel, organe des idées presbytériennes; et le mouvement, qui lancé de cette manière pouvait devenir fort dangereux, se trouva heureusement arrêté.

Toutefois, parmi ces plans téméraires de réforme, se trouvaient aussi quelques idées justes qui devaient rencontrer d'autres défenseurs plus avisés. On ne peut s'étonner que certains prêtres de France, estimant leur condition trop précaire, aient travaillé à faire modifier les coutumes particulières de leur pays d'après les règles de l'Église universelle. C'est ce que tenta l'abbé André du Vaucluse[1], avec une connaissance plus exacte des vrais principes canoniques.

« Avant tout, écrivait-il, nous proclamons que le

système, une, entre autres, de M. Boyer, de Saint-Sulpice. L'auteur était un prêtre très pieux et plein de zèle, homme de tradition, mais de tradition un peu étroite, gardant quelque attache avec le gallicanisme, puisque, sous la Restauration, en 1826, il s'était chargé de la défense des quatre articles contre les *Aphorismes* de Lamennais. Dans sa réfutation des frères Allignol, il se montra très absolu. « L'abbé Boyer, écrit M. Duballet, peut, à juste titre, être rangé parmi ceux qui voient la perfection du clergé paroissial dans l'application du code militaire au desservant. » (Duballet, *Cours complet de droit canonique*, t. VII, p. 289.)

M. Boyer était encore un gallican de la vieille école, très opposé au libéralisme naissant. Quand les gallicans furent devenus libéraux, leur position, en matière de discipline ecclésiastique, ne changea guère; au concile du Vatican, les évêques français de la minorité s'entendirent reprocher, par les Pères de la majorité, qu'un des motifs de leur attitude était le désir de ne pas aliéner le pouvoir discrétionnaire qu'ils exerçaient sur leur clergé. (Granderath, *Histoire du concile du Vatican*, t. II, p. 345.)

1. Cet abbé André, du diocèse d'Avignon, n'est pas à confondre, malgré la similitude du nom et des idées, avec celui que nous avons cité plus haut et qui était vicaire général de Quimper.

gouvernement d'un diocèse est monarchique. L'évêque seul est roi et juge. Nous sommes opposés à cette démocratie cléricale qui voudrait nommer les juges de l'officialité par voie d'élection, imposer à l'évêque un conseil, donner son assentiment à ses actes législatifs, en faire une espèce de monarque constitutionnel, soumis aux variations des majorités. C'est là le presbytérianisme... Mais nous sommes opposés avec une égale énergie à l'école gallicano-janséniste qui a voulu faire de l'évêque français un monarque absolu et sans contrôle, indépendant du pape et des saints canons, pouvant tout *ad libitum* dans son diocèse et n'admettant pas même qu'il puisse y avoir un appel contre ses actes. Nous voulons que l'évêque soit véritablement monarque dans son diocèse, mais monarque soumis au pape et exécuteur des saints canons[1]. »

En conséquence, il réclamait, en s'appuyant sur le concile de Trente, « la collation des cures par le concours; des officialités pour juger les prêtres accusés; l'inamovibilité de tout curé, à moins de justes raisons pour le déplacer; des chapitres indépendants et sérieux; le droit d'appel au pape contre les décisions des évêques[2] ».

Cette fois, la question était mieux posée, les formules par lesquelles on s'essayait à la résoudre étaient plus correctes. Cependant elles étaient

1. *Exposition de quelques principes fondamentaux du droit canonique*, p. 56; cité par E. Ollivier, *Concile du Vatican*, t. I, p. 293.

2. E. Ollivier, *op. cit.*, t. I, p. 297.

encore trop absolues ; les réformes proposées n'étaient pas toutes également pratiques, et la nouvelle législation pontificale ne devait pas toutes les réaliser.

Le plus urgent comme le plus essentiel était de faire reconnaître le droit d'appel à Rome. La cause de l'ultramontanisme étant déjà plus qu'à moitié gagnée, ce ne devait pas être bien difficile. Pie IX refusa de condamner l'abbé André, et admit les appels des prêtres déplacés ou révoqués par leurs évêques[1]. Bien plus, quand Mgr Darboy, un des plus en vue parmi les attardés du gallicanisme, s'éleva contre ce droit d'appel et prétendit que le pape devait juger plutôt en faveur des évêques, il s'attira cette réponse : « Nous ne pouvons ne pas nous étonner, vénérable Frère, de votre plainte au sujet des pétitions et appels adressés au Pontife Romain et qu'il accueille. En tant qu'évêque catholique, vous devez parfaitement savoir que le droit d'appel au siège apostolique, comme l'a dit Benoît XIV, notre prédécesseur d'immortelle mémoire, « est si « nécessairement lié avec la primauté de juridic- « tion du Pontife Romain sur toute l'Église uni- « verselle, que l'on ne saurait le mettre en ques- « tion, à moins qu'on ne prétende nier absolument « cette primauté »... Vous pensez encore que la présomption doit toujours exister en faveur du supérieur quand il s'agit d'un débat entre personnes de grades inégaux, et vous proposez ainsi une règle

1. *Ibid.*

bien différente de celle que saint Bernard proposait en ces termes à notre prédécesseur Innocent II : « Entre tout ce qui distingue votre pri-
« mauté singulière, voici ce qui l'ennoblit plus
« spécialement, et voici ce qui rend plus particu-
« lièrement illustre votre apostolat, c'est que vous
« pouvez arracher le pauvre de la main de plus
« puissant que lui[1]. »

En présence de telles paroles tous les prêtres devaient comprendre que leurs chefs n'étaient pas des souverains absolus, et que si jamais il leur échappait des actes d'arbitraire, il y avait une voie sûre pour en obtenir justice.

* * *

La question de l'inamovibilité des desservants ou curés ruraux présentait des difficultés bien plus grandes. Étendre à tous l'inamovibilité civile, reconnue aux curés de canton, eût été contraire à l'esprit de l'Église et aux droits essentiels de l'épiscopat : un évêque n'aurait pu alors, même pour les motifs les plus graves, destituer un prêtre sans l'intervention du gouvernement. Promouvoir un pareil état de choses, c'eût été introduire dans l'Église un principe de rébellion. Il ne fallait donc songer qu'à une inamovibilité purement canonique. Mais, sur ce terrain même, la question n'était pas aussi simple qu'il pouvait le paraître à certains

1. *Lettre du 26 octobre 1865;* citée dans E. Ollivier, *op. cit.*, t. I, p. 297.

réformateurs un peu empressés. Fallait-il en revenir d'une façon absolue à la discipline du concile de Trente, de telle sorte qu'un curé ne pût être privé de son bénéfice sans un jugement en forme? De graves raisons s'y opposaient. Les conditions sociales, l'esprit même des populations avait tellement changé, la publicité moderne faisait si facilement connaître, d'un bout à l'autre d'un diocèse, les moindres fautes commises par des prêtres, qu'il eût pu être imprudent de ne pas laisser aux évêques les mains plus libres. Et, de fait, on voyait dans les pays qui avaient gardé l'inamovibilité, en Italie par exemple, des prélats sérieux déplorer ce régime[1]. D'autre part, il y avait des raisons non moins graves de rendre aux desservants une stabilité plus grande et de mettre des règles précises à leur changement. Les évêques eux-mêmes gémissaient parfois de jouir d'une trop grande liberté, qui rendait difficile le refus à certaines sollicitations. Spécialement sous la troisième République, en face d'un gouvernement sans conscience, abusant odieusement de sa force, plusieurs purent consentir trop facilement à des déplacements que la politique, non le bien des âmes, leur demandait[2].

1. Duballet, *op. cit.*, t. VII, p. 389.

2. « Il nous souvient, écrit M. Duballet, d'un évêque qui, en notre présence et celle de deux prêtres, avouait simplement que jamais il ne refusait un changement demandé par l'autorité civile, et que, d'autre part, il ne donnait jamais à un curé le véritable motif de son changement, parce que ce dernier, ayant recours à l'autorité supérieure, pourrait lui créer des difficultés. » (Duballet, *op. cit.*, t. VII, p. 344.)

Avec la législation canonique actuelle de tels abus ne seraient plus possibles.

La solution de cette question difficile, donnée tout d'abord par le décret *Maxima cura* de Pie X, a été fixée d'une façon un peu différente et définitive par le nouveau Code canonique. La législation désormais en vigueur distingue comme notre régime concordataire entre curés amovibles et inamovibles. Mais l'inamovibilité a cessé d'être absolue, et l'amovibilité n'est plus du tout soumise au bon plaisir. Le code énumère d'une façon précise les raisons pour lesquelles un curé peut être déplacé. L'évêque doit lui faire connaître la cause de ce déplacement et lui demander de renoncer lui-même à sa paroisse. S'il refuse et allègue des raisons en sens contraire, l'évêque devra, sous peine d'agir invalidement, les examiner, non pas seul, mais avec deux conseillers[1]. Après cela seulement il pourra passer à un ordre formel.

Je ne dis rien de la question connexe du concours pour les cures, qui présentait aussi bien des difficultés. Dans le nouveau droit ce n'est plus une loi de l'Église universelle, bien qu'il doive rester en vigueur là où il était pratiqué. Sur ce point encore les nécessités actuelles amènent l'Église à laisser au pouvoir épiscopal une plus grande liberté d'action.

Vigueur et simplicité : plus que jamais le gouvernement des diocèses offrira désormais ce double

1. Ces conseillers seront choisis parmi les examinateurs synodaux, dont les noms doivent être proposés par l'évêque au synode diocésain et approuvés par le synode ; ceux qui sont nommés dans l'intervalle des synodes le sont par l'évêque, mais après consultation du chapitre.

caractère, et par là il l'emportera de beaucoup sur ce qu'il était sous l'ancien régime. Mais d'autre part, soumis à des règles précises et obligatoires, dont les inférieurs peuvent prendre facilement connaissance, il ne peut plus prêter sérieusement à ces reproches d'arbitraire et de bon plaisir qui s'étaient parfois élevés sous le régime du Concordat.

Ce n'était pas sans raison que Grégoire XVI, en approuvant les bénédictins de Solesmes, leur assignait comme tâche de *ranimer les traditions affaiblies de la sainte liturgie et du droit pontifical.* Il suffit d'avoir parcouru les écrivains ultramontains du dix-neuvième siècle, Rohrbacher par exemple ou Pelletier, pour savoir combien on insistait de ce côté sur l'oubli où étaient tombées en France les règles canoniques et sur les actes d'arbitraire qui parfois en résultaient.

Désormais la situation est tout autre. Ces règles sont maintenant à la portée de tous, et ce sera sans doute à l'avantage de tous. Ce nouveau corps de lois, établi ainsi dans l'Église universelle, sans soulever nulle part, que je sache, la moindre difficulté, consacre la victoire définitive des doctrines romaines et fait apparaître l'unité de l'Église plus rayonnante que jamais. Mais il est à croire que les curies épiscopales y trouveront, de leur côté, l'occasion d'un regain d'activité ; l'on sera moins porté, ayant la loi sous la main, à recourir à Rome pour les moindres choses. Enfin, les simples prêtres comprendront mieux, pour reprendre les expressions de l'abbé André, que leur état « n'a rien qui sente

l'humiliation et la servitude », qu'ils n'ont « rien à craindre de l'erreur, de la surprise et de l'injustice ».

IV

Un dernier prétexte peut se présenter de récriminer contre le pouvoir absolu dans l'Église : cette société si hiérarchisée laisse-t-elle une place suffisante à l'activité, à l'initiative de ceux qui sont au dernier rang, des laïques? Question souvent agitée; naguère encore l'américanisme, puis le modernisme, la posaient de nouveau. On se rappelle que, pour le P. Hecker et pour ceux qui se réclamaient de lui, la grande cause de l'infériorité et des défaites des catholiques au temps présent, c'était le manque d'initiative. A l'époque du concile de Trente, pour lutter contre le libre examen des protestants, on avait renforcé dans l'Église l'obéissance. Il en était résulté une diminution des énergies individuelles, contre laquelle maintenant il fallait réagir. Les laïques devaient davantage se conduire par eux-mêmes. Mais là-dessus l'hésitation n'est pas permise : ces idées de réforme doivent être hautement répudiées. Dans l'encyclique *Vehementer* sur la loi de séparation, Pie X a rappelé, à ce sujet, la doctrine traditionnelle avec une force singulière :

« L'Église, disait-il, est, par essence, une société *inégale,* c'est-à-dire une société comprenant deux catégories de personnes, les pasteurs et le

troupeau : ceux qui occupent un rang dans les différents degrés de la hiérarchie et la multitude des fidèles. Et ces catégories sont tellement distinctes entre elles, que dans le corps pastoral seul résident le droit et l'autorité nécessaires pour promouvoir et diriger tous les membres vers la fin de la société; quant à la multitude, elle n'a pas d'autre devoir que celui de se laisser conduire, et, troupeau docile, de suivre ses pasteurs. »

Les laïques seraient-ils donc réduits dans l'Église à un rôle purement passif? Mais, tout d'abord, dans une armée aussi, l'autorité appartient exclusivement aux chefs, et les soldats n'ont qu'à se laisser conduire. Qui niera cependant qu'ils n'y exercent une activité généreuse entre toutes? Dans certains corps d'avant-garde, on peut même rencontrer l'initiative la plus audacieuse et la plus risquée. Dans l'Église catholique, qui se nomme elle-même Église militante, il n'en va pas autrement.

De tout temps, les simples fidèles ont été associés en quelque manière à l'activité du clergé. Avant la Révolution, nous avions les assemblées de paroisse qui se réunissaient autour du curé pour traiter des besoins du culte. De nos jours, nous avons ces nombreux congrès où prêtres et laïques se rencontrent sous la présidence des évêques, et discutent librement toutes les questions concernant la défense et l'avancement de la religion. Nos chefs, en effet, ne sont pas tellement jaloux de leur autorité qu'ils n'écoutent volontiers les avis

de leurs plus humbles subordonnés, sans abandonner pour cela leur droit imprescriptible de décider ensuite par eux-mêmes. Il est vrai, certains ecclésiastiques ont pu montrer parfois, à cet égard, un esprit un peu exclusif. Quelques-uns auraient-ils voulu réduire l'activité extérieure des laïques à payer le denier du culte? On a entendu des catholiques très romains protester contre cette manière d'entendre leur rôle. Simple boutade, il faut le croire. En tout cas, si, dans le clergé, quelques individus, ici ou là, nourrissaient des idées de ce genre, ils seraient en complet désaccord avec l'esprit de l'Église. Pie X, dont on s'est plu à présenter les directions comme si exclusives, Pie X faisait un devoir aux prêtres d'associer, autant qu'ils le pouvaient, les laïques à leur apostolat. Dans une lettre aux évêques du Brésil, il insistait sur la nécessité des œuvres sociales; d'autre part, il interdisait aux prêtres d'en assumer la gestion financière ; il supposait donc, de toute nécessité, qu'ils devraient se trouver des collaborateurs [1].

Question plus grave peut-être, et qui a été à son heure assez vivement discutée : quelle part d'activité doit revenir aux laïques pour la défense de la religion dans la vie politique moderne, et spécialement dans ces assemblées délibérantes, où les intérêts des âmes sont souvent si gravement en jeu?

1. Sur la collaboration actuelle des laïques avec le clergé dans le diocèse de Paris, on peut voir : Goyau, l'*Évangélisation de Paris depuis la séparation* (*Rev. prat. d'apologét.*, 1er décembre 1911, p. 334).

Le problème s'est posé jadis à propos des initiatives généreuses de Montalembert, organisant le parti catholique et la lutte pour la liberté d'enseignement. Certains évêques n'étaient pas loin d'y voir une usurpation; sur quoi Mgr Clausel de Montals, qui ne manquait pourtant pas du sentiment de l'autorité, écrivait avec indignation au noble champion de l'Église : « Il y a, je le sais, des gens d'Église à l'esprit étroit et au cœur enflé d'une sotte vanité, qui semblent craindre le secours des laïques. Personne au monde ne déteste plus que moi cette morgue pédantesque[1]. » Mgr Parisis fit plus. Dans une lettre à Montalembert, il traita à fond la question.

« Certainement, écrivait-il, tant qu'un point de dogme, de morale ou de discipline n'est point défini par l'Église enseignante, le devoir des laïques peut se borner à prier pour le maintien de la paix et le triomphe de la vérité... Mais quand l'Église a parlé, ou, s'il s'agit de discipline, quand les évêques d'un grand royaume se sont unanimement prononcés, la voie de la vérité et du devoir étant une fois tracée à tous, chacun doit, non seulement y marcher pour son propre compte, mais y diriger les autres selon le degré d'influence qui entre dans sa part d'obligations sociales... On vous dit que vous n'avez pas de mission : non, sans doute, vous n'avez pas mission pour siéger dans un concile, non plus que pour prendre une part

1. Lecanuet, *Montalembert*, t. II, p. 226.

directe au jugement doctrinal de l'Église dispersée; sur cela, il ne peut y avoir de doute, et le simple fidèle, quels que soient sa science et son génie, ne doit toujours être, dans l'Église de Dieu, qu'un humble disciple. Mais si vous n'avez pas la mission des apôtres, vous avez celle de tous les chrétiens, qui tous doivent, selon la mesure des grâces qu'ils ont reçues, travailler à l'extension du règne de Dieu, à l'édification de leurs frères, à la défense du trésor de la foi. Est-ce que saint Paul ne nous dit pas que, même parmi les fidèles, chacun reçoit la communication de l'Esprit-Saint pour l'utilité de tous?... Est-ce que, selon la belle expression de Tertullien, « dans les grands « dangers publics, tout citoyen n'est pas soldat »? Est-ce que tout fidèle n'a pas mission de combattre, pour sa part et selon ses moyens, les ennemis de Dieu[1]? »

Il n'y a rien à ajouter à ces paroles; les devoirs et les droits des laïques ne pouvaient être mieux tracés, et l'on voit qu'une part assez large est faite à leur activité.

*
* *

Mais il est un champ d'action tout spécialement ouvert aux efforts des laïques : c'est la presse. Sur ce terrain, la guerre est continuelle : il y faut des escadrons légers, toujours prêts à partir.

1. Mgr Parisis, *Lettre à Montalembert,* reproduite dans ses *Cas de conscience sur l'usage des libertés modernes,* p. 280.

« Voilà l'œuvre des laïques, disait Louis Veuillot; ils sont bons à cela; ils y sont même plus propres que d'autres. » Inutile d'insister sur l'importance primordiale qu'une telle œuvre a de nos jours.

Aussi, c'est à ce sujet surtout qu'on a discuté l'étendue de leur rôle et de leurs droits. Quand il est apparu clairement que la presse devenait la grande puissance de l'époque, c'est-à-dire vers le milieu du dix-neuvième siècle, il a bien fallu s'en occuper. Et il s'est trouvé qu'à ce moment même l'Église avait la bonne fortune de posséder à son service le journaliste le mieux armé pour ces campagnes d'avant-garde, celui que nous venons de nommer, Louis Veuillot. Mais on a pu se demander aussi comment elle saurait l'utiliser. Là encore, là surtout, s'est manifestée cette diversité de tendances entre ultramontains et gallicans, dont nous avons parlé précédemment.

Sur le principe théorique de la liberté de la presse, comme sur les rapports avec les écrivains du dehors, les évêques de tradition gallicane, habitués à tenir compte davantage de l'opinion nationale et des idées admises dans les sphères politiques, se seraient montrés plutôt trop conciliants; alors qu'au contraire les ultramontains, hommes de doctrine plus que de diplomatie, s'inspiraient avant tout dans ces graves questions de l'inflexibilité romaine. Mais sur le terrain pratique, pour fixer les droits de la presse religieuse, les rôles étaient renversés. En face d'un journal influent, dont l'action sur leur clergé était profonde, les

premiers, au fond plus autoritaires, devaient être peu portés à se montrer très tolérants ; plus attachés à certaines habitudes respectables du passé français, la liberté d'allures et la verve endiablée du redoutable polémiste devaient facilement les déconcerter[1]. Les arguments contre lui ne leur faisaient pas défaut. Ces laïques si ardents, dont il était le chef, n'allaient-ils pas compromettre la religion en la mêlant chaque jour aux disputes des partis? Pouvait-on se fier à l'exactitude doctrinale de ces théologiens improvisés? Et ne risquaient-ils pas, par la vivacité même de leurs combats de plume, de soulever contre l'Église plus de colères qu'ils ne lui conquéraient d'influence? Enfin — et c'était le plus sérieux grief — ces écrivains, dont les feuilles étaient lues chaque jour dans les presbytères, ne prenaient-ils pas peu à peu plus d'autorité réelle sur les prêtres que leurs chefs même hiérarchiques? N'y avait-il pas là une situation anormale et un grave danger? Surtout lorsqu'on les voyait donner leur avis librement sur des questions où les évêques étaient divisés, et que, dans tel ou tel diocèse, l'autorité avait déjà

1. A Rome même, certains prélats d'esprit par trop conservateur gardèrent longtemps des défiances vis-à-vis de la presse religieuse. On peut citer entre tous le cardinal Antonelli. A sa mort, Louis Veuillot écrivait : « Nous sommes d'autant plus à notre aise pour défendre le cardinal que nous n'avons jamais été ses courtisans. Il n'exceptait pas l'*Univers* de l'antipathie que lui inspirait tout journal, les catholiques autant que les autres. Il n'était pas né avec les journaux et ne pouvait s'accoutumer à cette puissance importune. » (*Derniers Mélanges*, t. III, p. 305.)

résolues contre eux. Aussi pensait-on dans ces milieux qu'il fallait absolument les mettre à l'ordre, et ne pas reculer pour cela devant des condamnations rigoureuses. C'était contre cet ennemi intérieur que l'épiscopat devait s'armer tout d'abord, et Mgr Dupanloup rappelait cette doctrine, « proclamée par tous les siècles chrétiens : que *l'Église a beaucoup moins à craindre de ceux qui l'attaquent au dehors, que de ceux qui, sans caractère et sans mission, prétendent la gouverner au dedans*[1] ».

Mais les ultramontains avaient d'autres vues, plus larges, semble-t-il, et plus hautes. Au delà de ce petit troupeau clérical que les prélats gallicans tenaient à garder bien docile sous leur houlette, ils apercevaient la vaste foule, inondée chaque jour de journaux impies, détruisant jusqu'aux derniers fondements du christianisme. Ils se disaient qu'à ce mal il fallait un remède, et qu'on ne saurait le trouver que dans la presse religieuse.

1. Mgr Dupanloup avait personnellement l'esprit trop ouvert pour méconnaître l'importance de la presse religieuse, mais il eut toujours quelque peine à admettre pratiquement la part nécessaire d'indépendance que les conditions modernes obligeaient à lui laisser. M. Tavernier écrit assez justement : « L'éminent prélat aimait beaucoup la presse catholique, mais il la redoutait davantage. Si, jusqu'à la fin de sa vie, il s'occupa à fonder des journaux, c'est en prenant bien soin de les diriger et de les surveiller. » (*Louis Veuillot,* p. 301.)

M. de la Gorce nous dit de son côté, à propos de la rédaction du *Français,* qui s'était mise sous le patronage de l'évêque d'Orléans : « L'association eut son grand aumônier en la personne de Mgr Dupanloup, patron puissant, mais dur, et dont la protection prendrait parfois des airs de joug. » (*Discours de réception à l'Académie française.*)

Quels que fussent donc ses inconvénients et ses dangers, il fallait l'encourager et la soutenir. Pour *l'Univers* en particulier, ils ne niaient pas ses défauts ni ses torts, mais ils savaient voir le pour et le contre : la verve prime-sautière de Louis Veuillot, qui effarouchait tant de personnes vénérables et qui le rendait moins facile à discipliner, était précisément ce qui lui avait conquis dans la presse une influence à laquelle aucun autre écrivain religieux ne pouvait prétendre. Surtout il se faisait craindre; et, en face de certains adversaires, n'était-ce pas la seule manière vraiment efficace de défendre l'Église et de protéger les âmes[1]? Était-il donc nécessaire de brider sa plume? N'eût-ce pas été, de gaieté de cœur, réduire à l'impuissance un précieux auxiliaire, qui ne demandait qu'à se dévouer? Au milieu des luttes furieuses engagées de toutes parts contre l'Église, des feuilles académiques d'allure circonspecte ne pouvaient suffire; l'offensive vigoureuse et hardie de *l'Univers* apportait seule le secours dont on avait besoin. Ainsi ces hommes si attachés aux principes, si peu éblouis par les promesses des temps nouveaux,

1. Mgr Mabile, évêque de Saint-Claude, écrivait au rédacteur de l'*Ami de la Religion*, qui menait alors une campagne très vive contre l'*Univers :* « En face de nous, contre nous, il y a la presse irréligieuse, il y a les romanciers, les incrédules. Sachez-le donc, l'*Univers* remplit une mission spéciale à l'égard de ces auteurs pervers et corrompus. C'est là qu'il fait un bien que vous n'avez jamais fait et que vous ne ferez jamais ; c'est là qu'il se fait craindre, et si la crainte qu'il donne à nos ennemis n'est pas pour eux le commencement de la sagesse, du moins elle atténue le mal qu'ils nous font. » (Louis Veuillot, *Mélanges*, 2e série, t. III, p. 463.)

montraient qu'ils savaient s'adapter à une situation délicate, créée par la licence de notre âge anarchique, et faire sa place à une liberté bien peu traditionnelle et souvent bien délicate à manier.

Mgr Pie le remarquait avec sa justesse habituelle : « L'Église a souvent exprimé son jugement sur la liberté excessive de la presse ; elle regrette que, par la force invincible des choses, les règles du droit commun qui soumettent la plupart des publications au *visa* de l'autorité religieuse soient devenues inexécutables. Mais la presse impie et anarchique jouissant, en fait, d'une liberté presque illimitée, l'Église interdira-t-elle à ses enfants de lutter contre le mal à armes égales? ou leur imposera-t-elle des conditions de combat qui, parmi les incidents multiples et variés d'une lutte journalière, entraveront leurs moyens de défense, et paralyseront leur action vis-à-vis d'adversaires sans frein et sans réserve[1] ? »

Le danger d'écarts vraiment funestes paraissait d'ailleurs aux évêques de cette opinion suffisamment prévenu par la nécessité de garder les sympathies du clergé et de ne pas s'aliéner ses chefs, surtout par l'attachement foncier aux doctrines romaines.

Et puis, derrière ces réclamations, en apparence parfaitement légitimes, pour l'autorité des évèques, ils redoutaient une usurpation gallicane. Les feuilles imprimées dans la capitale pénétraient

1. Cardinal Pie, *Œuvres*, t. II, p. 326.

partout et exerçaient une influence presque sans limite. Si on les soumettait à quelque autorisation, l'archevêque de Paris — ou peut-être une coterie agissant en son nom — en favorisant certaines tendances, en contrecarrant les autres, se trouverait investi, sans aucun titre canonique, d'un pouvoir énorme, auquel ses collègues n'auraient nul moyen de résister. L'autorité des pasteurs se trouverait anéantie par le moyen même qu'on préconisait pour la rétablir[1].

Lorsque les conciles provinciaux s'occupèrent de la question, on vit se manifester la même divergence. Tandis que le concile de Paris (1849), où dominait l'influence de Mgr Sibour et de Mgr Dupanloup, mettait presque exclusivement en lumière les devoirs de stricte discipline qui lient les écrivains catholiques[2], le concile d'Amiens (1853), où se rencontraient le cardinal Gousset et Mgr de Salinis, insistait avant tout sur la bienveillance paternelle à leur accorder et sur la modération à garder quand il y avait lieu de les reprendre[3]. Citons-en ces lignes, pleines de largeur chrétienne :

« L'obéissance catholique est une sujétion légitime des âmes, non une compression arbitraire.

1. Sur toute cette controverse, on peut voir, dans le sens ultramontain, E. Veuillot, *Louis Veuillot*, t. II, chap. XVIII et XX; et, avec une nuance plus modérée, Mgr Baunard, *Vie du cardinal Pie*, t. I, chap. VI; en sens opposé, Mgr Lagrange, *Vie de Mgr Dupanloup*, t. II, chap. VII; entre les deux, Paguelle de Follenay, *Vie du cardinal Guibert*, t. II, chap. III.

2. *Collectio Lacensis*, t. IV, col. 27-28, 76-78.

3. *Ibid.*, col. 176-180.

Et de même qu'il est nécessaire que les principes sanctionnés par l'autorité de l'Église demeurent à l'abri de toute atteinte, de même il est juste et utile que, dans ces limites, des controverses puissent être agitées, d'où, avec le temps, sortira le progrès de la science ecclésiastique. C'est pourquoi, autant il faut de constance, de nos jours, pour intimer les lois qui refrènent la licence, autant il importe d'user de modération pour sauvegarder, selon les règles de l'Église, la juste liberté des écrivains recommandables; rien, en effet, ne détruit peut-être plus dans les âmes l'obéissance prescrite que le zèle immodéré de commander, qui exigerait l'obéissance plus que de droit. »

C'est aussi dans ce sens que Pie IX devait trancher le débat. Il le suivait avec attention. Lorsque Mgr Sibour frappa l'*Univers*, il se montra étonné et affligé de voir condamner durement un journal catholique pour quelques excès, alors qu'on ne faisait rien contre les organes de l'impiété.

« J'aurais compris, disait-il à un intime, qu'on donnât un avertissement paternel aux rédacteurs de l'*Univers;* mais condamner avec une sévérité inouïe un journal qui depuis vingt ans défend la religion et le Saint-Siège avec un admirable dévouement, tandis que l'on ne trouve pas une parole de blâme pour des journaux irréligieux, pour des livres diaboliques! c'est inconcevable[1]. »

Quelque temps après, il publiait l'encyclique *Inter multiplices* (1853), véritable charte de la

1. Mgr de Ladoue, *Vie de Mgr de Salinis*, p. 301.

presse catholique, où, exhortant les évêques à combattre avez zèle et constance « les journaux empoisonnés », et à favoriser les bons, il concluait : « Votre charité et votre sollicitude épiscopale devront donc exciter l'ardeur de ces écrivains animés d'un bon esprit, afin qu'ils continuent à défendre la cause de la vérité catholique avec un soin attentif et avec savoir; que si, dans leurs écrits, il leur arrive de manquer en quelque chose, vous devez les avertir avec des paroles paternelles et avec prudence. »

Remarquons-le, il veut que l'on songe tout d'abord à exciter l'ardeur, à encourager l'initiative, et, s'il y a lieu aussi de reprendre, que ce soit avec une paternelle bienveillance. Après cela, les simples soldats pourraient-ils se plaindre, dans l'armée catholique, d'être réduits à une condition inerte et de voir leur élan arrêté?

D'ailleurs, l'approbation assez clairement donnée à un journal de combat comme l'*Univers* n'avait rien d'exclusif, rien qui ressemblât à l'octroi d'un monopole. Pie IX le disait lui-même au P. de Ravignan : « Je n'adopte aucun journal et je ne défends pas l'*Univers*. On voulait me le faire condamner; je n'approuve pas tout ce qu'il écrit, mais il n'y avait pas lieu de le condamner[1]. » Et les journaux qui défendaient l'Église avec d'autres méthodes purent continuer de le faire en toute liberté.

1. P. de Ponlevoy, *Vie du P. de Ravignan*, t. II, p. 249.

Ce n'est pas que par cette intervention souveraine tous les nuages aient été dissipés. Veuillot avait été couvert par le pape; et, à son occasion, les droits de la presse laïque avaient été solennellement reconnus; mais, dans la pratique, il restait place souvent pour des appréciations opposées. Plus d'une fois, la question fut de nouveau agitée; soit que le journaliste ait été entraîné par son tempérament de franc lutteur à outrepasser de temps à autre ses droits; soit que ses adversaires n'aient point su assez prendre leur parti d'une liberté si différente de celle qu'ils rêvaient. Au moment du concile, la situation devint spécialement délicate. Le sentiment général de l'Église était assez clair en faveur de l'infaillibilité; mais en le soutenant on prenait position contre les évêques d'un avis opposé. Des laïques le pouvaient-ils? Louis Veuillot se fit donner à ce sujet une consultation théologique en règle, où nous trouvons des précisions nouvelles sur la mesure de liberté que l'Église reconnaît à ses plus humbles enfants.

« Quand une opinion, y est-il dit, n'a pas le degré de probabilité qui la rendrait soutenable dans les écoles, — et c'est présentement le cas de l'opinion gallicane touchant le pape, — aucune autorité ne peut légitimement empêcher de la combattre... Aucune, tant que le pape lui-même n'impose pas le silence. Envers toute autre autorité, dans ce cas, une désobéissance respectueuse n'est que liberté, nullement rébellion. En certaines circonstances, tout citoyen est soldat. L'obéissance

réclamée par l'Église n'a aucun caractère de servitude. L'interdiction ou la censure d'une manière de voir ne sauraient être un acte de bon plaisir. Le gallicanisme, se modelant sur le gouvernement civil, viole les lois qui protègent la liberté. Ce n'est point l'usage de Rome. Dans les questions libres, un prêtre, un simple fidèle, peut garder une opinion contraire à celle de son évêque. Un évêque n'a pas le droit, même en synode, de trancher une question controversée entre les théologiens des diverses écoles. A plus forte raison, ne peut-il pas interdire une doctrine certaine, agréée du pape et de la majorité des évêques. Sans doute, il faut de la discrétion, mais il en faut des deux côtés. La doctrine est libre, et plus que libre : que le pouvoir souffre la liberté de la doctrine et la liberté du fidèle. Ce n'est pas l'anarchie, c'est la liberté. Cette liberté ne dispense nullement le fidèle de respecter le pouvoir et d'obéir à ses prescriptions légitimes[1]. »

*
* *

Et maintenant, n'approuverons-vous pas Veuillot écrivant à Prévost-Paradol qu'à Rome on avait su faire une même chose de l'autorité et de la liberté? Sans doute, il ne s'agit pas ici de déclarer excellent et irréprochable tout ce qu'ont fait les papes, et nous pouvons répéter avec Joseph de

1. L. Veuillot, *Rome pendant le concile,* LXXIX.

Maistre : « On déplairait certainement aux papes, si l'on soutenait que jamais ils n'ont eu le moindre tort. On ne leur doit que la vérité, et ils n'ont besoin que de la vérité. » Mais il faut redire aussi avec le même auteur :

« Quelle que soit la supériorité de cette monarchie sur les autres, il est impossible que les passions humaines ne s'agitent pas autour d'un foyer quelconque de puissance et n'y laissent pas des preuves de leur action, qui n'empêchent point le gouvernement des papes d'être la plus douce, la plus pacifique, la plus morale des monarchies, comme les maux bien plus grands enfantés par la monarchie séculière, ne l'empêchent pas d'être le meilleur des gouvernements[1]. »

Certes, ne voir dans les doctrines romaines qui ont triomphé au dernier concile qu'une sorte de caporalisme ecclésiastique, c'est se tromper étrangement; si, parfois, cette conception d'une autorité étouffante et arbitraire a pu se glisser dans l'Église, ce n'est pas, nous l'avons vu, du côté de Rome qu'elle est venue. Suprêmes représentants de l'autorité religieuse, les papes ont constamment lutté pour rendre les hommes dociles à l'esprit de Dieu, comme à tous ceux qui commandent au nom de Dieu; mais ils n'ont pas moins combattu pour défendre les justes droits des individus et des peuples contre toute sorte d'usurpation. De combien de duretés et d'étroitesses ne nous ont-ils pas affranchis!

1. J. de Maistre, *Du Pape*, l. III, conclusion.

« Vraiment, écrivait avec raison Ollé-Laprune, vraiment, ce qu'il faut craindre, ce n'est pas que Rome soit trop écoutée, c'est qu'elle ne le soit pas assez ; ce n'est pas qu'elle triomphe trop, c'est qu'on lui résiste trop, et que cette résistance l'empêche de mener à bonne fin ses grands desseins... Aux époques où la papauté a eu le plus d'influence et le plus de puissance, par un dessein de la Providence, sans doute, sa marche n'a jamais été unie. Ne nous troublons pas de la voir entravée, même par des fidèles. Mais craignons d'être de ceux qui l'entravent, et remarquons, l'histoire en main, que, d'un autre côté, jamais la vie n'est plus intense dans la chrétienté que lorsque la papauté est active et agissante. Si les papes parlent haut et qu'ils gouvernent avec force, *l'initiative individuelle est non pas moindre, mais plus grande,* et l'association, cette puissance que l'Église a toujours encouragée, opère plus et mieux. Il n'y a pas d'idée plus fausse que celle qui consiste à se représenter l'omnipotence papale comme courbant tout sous son sceptre, j'allais dire sous sa faux, et étouffant toute pensée et toute action. C'est une action vivante que celle de l'Église, vivante est l'action de la papauté, et elle suppose et entretient et développe la vie autour d'elle. Elle ne se déploie pas dans un milieu inerte. Elle emploie et dirige des énergies existantes, elle en réveille de latentes, elle en peut susciter de nouvelles : jamais elle ne fait tout toute seule[1]. »

1. Ollé-Laprune, *la Vitalité chrétienne,* p. 292.

Ne craignons donc pas dans l'Église la force de l'autorité; c'est cette autorité qui nous soutient et nous protège; les sacrifices qu'elle nous impose sont salutaires; et en présence des forces qui voudraient nous réduire en esclavage et qui, parfois, trouvent en nous de secrètes complaisances, c'est elle qui nous affranchit.

CHAPITRE V

L'ÉGLISE ET LE GOUVERNEMENT DE LA PENSÉE

L'Église est une société spirituelle, qui règne sur les âmes; elle prétend définir au nom de Dieu une doctrine dont elle est gardienne infaillible, et requiert de ses enfants l'assentiment même intérieur de l'esprit. De là un motif d'attaque qui n'existe pas pour les gouvernements humains. Ceux-ci ne régissent que les actes extérieurs; ils respectent dans leurs sujets la liberté de penser. Elle, au contraire, veut faire, dit-on, à l'esprit humain une injuste violence.

A ce reproche il faut répondre, avant tout, que l'Église, se disant interprète de Dieu, apporte les preuves de sa mission; il n'y a donc pas là prétention injustifiée, mais droit légitime dûment établi. Sans insister sur ces preuves, que développent les traités classiques d'apologétique, on voudrait montrer ici — conformément au plan général de ces études — que cette autorité de l'Église, bien loin de détruire la liberté de l'esprit humain, l'assure en la limitant, et la garantit efficacement contre les pires dangers qui la menacent.

I

Tout d'abord, l'Église est la première à le proclamer, la certitude que nous avons par l'évidence personnelle doit précéder toute autre certitude. La soumission à une autorité extérieure étant nécessairement précédée de quelque connaissance certaine, — sans quoi cette autorité ne pourrait elle-même être reconnue, — il faut qu'il y ait dans notre esprit de quoi distinguer le vrai du faux, indépendamment de toute autorité extérieure. La règle qui nous permet de le faire nous est fournie par les premiers principes de la pensée. Ces premiers principes ne sont certes pas l'œuvre de notre esprit; ils s'imposent à nous et nous dominent; mais néanmoins nous les saisissons directement en nous-mêmes, sans qu'aucune parole étrangère vienne s'interposer pour nous les certifier. Armé de ces principes, qui ne font défaut à personne, l'homme, placé en face du fait chrétien, arrivera à conclure que l'Église est d'institution divine, que ce qu'elle enseigne, c'est Dieu qui l'enseigne. Alors, par une libre démarche de son esprit, aidé de la grâce, il devra se soumettre à cette autorité.

Jusque-là il n'a eu à obéir qu'à sa raison personnelle, dans laquelle lui apparaissaient les rayons de la vérité éternelle. Maintenant cette raison elle-même le conduit à confesser sa propre insuffisance et à se soumettre à une autorité supérieure. Ses horizons ne sont certes point pour cela rétrécis;

bien au contraire. Au delà du cercle restreint éclairé par la lumière naturelle, la révélation divine vient lui ouvrir des perspectives nouvelles et pour ainsi dire infinies. L'esprit aura le droit de scruter ce nouveau domaine dans tous les sens; bien loin de déconseiller cette étude, l'Église l'encourage expressément. Seulement, la raison n'est plus ici le seul ni le premier guide; elle ne doit avancer que sous le contrôle de l'autorité. Nous sommes sur le terrain réservé de la théologie catholique : *fides quaerens intellectum*.

Ce n'est pas tout. Nous avons reconnu que la raison pouvait atteindre par ses propres forces un certain nombre de vérités; pourtant, même dans ce domaine à sa portée, il lui arrive souvent de se tromper. Si donc quelque secours s'offre à elle pour la garantir de l'erreur, elle n'aura pas le droit de le mépriser. C'est ce qui a lieu précisément pour la foi catholique. Les vérités révélées une fois connues, leur lumière se projette sur le chemin que la raison a d'abord parcouru toute seule; et de cette source nouvelle de connaissance, le fidèle est obligé de tenir compte. Il n'aura donc plus la même liberté qu'auparavant; sur bien des points l'autorité dont il a reconnu les droits lui montrera la voie à suivre, les écueils à éviter. Il n'est pas douteux qu'à ce régime il ne gagne; et pourtant l'homme est si jaloux de sa liberté qu'il est toujours porté à voir dans cette aide bienveillante un assujettissement tyrannique et à se plaindre que la religion réduit son esprit à l'esclavage.

Mais une question se pose aussitôt, que les avocats de la pensée libre négligent d'ordinaire d'examiner : en rejetant le catholicisme, l'intelligence humaine échappera-t-elle à la nécessité de se soumettre? Il est bien remarquable en effet qu'à toutes les époques et dans toutes les civilisations, elle a senti le besoin de trouver hors d'elle-même et de ses propres évidences une règle qui la fixe en l'assujettissant.

Cette règle extérieure, servant d'appui à la raison individuelle, l'antiquité l'avait cherchée dans l'État et la loi civile; les modernes la placeraient plutôt dans l'opinion.

« Mais ni la loi des anciens Grecs, ni l'opinion publique des modernes, remarque Ollé-Laprune, ne satisfait à ce besoin de règle extérieure qui s'unit dans l'homme au besoin de la liberté. Cette règle, le Christianisme seul, et dans le Christianisme l'Église catholique seule, l'a donnée au monde... Seule, l'Église catholique, réclamant de chacun une adhésion au vrai, propre, personnelle, place au-dessus de tous une règle constante, invariable, qui triomphe des dissentiments et maintient la plus merveilleuse unité qui se puisse concevoir... Nulle part ailleurs, quoi qu'en puissent dire des esprits ignorants ou prévenus, nulle part ailleurs le double besoin de l'homme ne reçoit une telle satisfaction, nulle part ailleurs la liberté du jugement individuel et l'autorité d'une règle extérieure ne sont ainsi conciliées; et c'est une des marques de la vérité du Christianisme que cette conformité

aux plus profondes aspirations de la nature humaine[1]. »

Insistons un peu. Durant les siècles chrétiens, l'Église, par son autorité universellement reconnue, avait établi parmi les peuples catholiques un ensemble de principes communs, sur lesquels reposait la société. La réforme protestante, puis le rationalisme moderne ont détruit cette unité. Il en est résulté l'anarchie intellectuelle et sociale dans laquelle nous nous débattons. Tous les amis de l'ordre en ont gémi, et s'il fut un besoin généralement ressenti par les plus hautes intelligences au dix-neuvième siècle, ç'a été le rétablissement d'un pouvoir spirituel capable de rendre aux esprits une certaine unité.

Mais du moins les penseurs vigoureux, les amis de l'effort sérieux et indépendant ont-ils gagné quelque chose à ne plus reconnaître d'autorité spirituelle? Dans l'ensemble, il faut bien répondre que non. Nous l'avons dit : l'homme, quoi qu'il fasse, retrouve toujours le besoin inné de soumettre sa pensée à une règle extérieure. Cette règle, que l'Église ne leur fournissait plus, ou mieux qu'ils ne voulaient plus recevoir de sa main maternelle, les modernes l'ont cherchée, bon gré, mal gré, dans l'opinion. « L'opinion publique juge, décide, commande : c'est la reine du monde... capricieuse..., aveugle..., avec ses brusques saillies et ses retours

1. *La Certitude morale*, p. 408 et 409.

soudains, elle exerce sur tous son empire : les plus grands et les plus forts sentent sa puissance[1]. »

Ce déplacement du pouvoir spirituel, M. Faguet, s'inspirant d'Auguste Comte, nous l'a décrit sans enthousiasme, mais avec justesse :

« On a dit : Personne n'aura plus de pouvoir qu'un autre. Immédiatement quelqu'un a eu plus de pouvoir qu'un autre, mais ce n'a pas été le même; ç'a été l'être collectif composé des plus nombreux... La foule a été investie du droit d'avoir seule raison. Il existe des parias dans l'organisation moderne, ce sont ceux qui pensent par eux-mêmes; ils sont mal vus d'une foule qui pense collectivement, par préjugés, par passions générales, par vagues intuitions communes. Ils sont suspects comme originaux, comme ne pensant pas ce que tout le monde pense, comme n'acceptant pas les banalités intellectuelles[2]. »

Ainsi apparaît la conséquence humiliante de l'émancipation rationaliste. Ces hommes qui se révoltent à la seule pensée de soumettre leur esprit à des dogmes venant de Dieu, se soumettent tous les jours à la plus basse, à la plus aveugle, à la plus brutale des puissances de fait : à l'idée en vogue, à l'opinion du jour, à ce que croit et à ce que désire la multitude inconsciente et égarée. Est-il vraiment rien de plus dégradant, de plus avilissant que cet esclavage de l'opinion? Cependant comme on le rencontre souvent, même dans des milieux

1. Ollé-Laprune, *op. cit.*, p. 408.
2. *Revue des Deux Mondes,* 1er août 1895, t. CXXX, p. 544.

éclairés, cultivés, qui devraient avoir plus de moyens de défendre leur liberté d'esprit, mais à qui un peu de courage fait défaut! Que dis-je? On le rencontre jusque dans des milieux catholiques, dans ceux surtout qui aiment à affirmer leur autonomie vis-à-vis du pouvoir ecclésiastique.

Par contre, l'on peut observer que c'est dans les milieux les plus attachés à l'obéissance, les plus soumis aux moindres décrets romains, que se réfugie souvent la fierté la plus intraitable en face des préjugés triomphants. Si la liberté d'esprit consiste à ne jamais accepter une idée parce qu'elle a le nombre pour elle, mais à toujours lui demander ses titres, elle n'est peut-être pas très fréquente de nos jours, mais c'est encore chez les catholiques intransigeants qu'on a le plus de chance de la rencontrer. Certains témoignages venus des adversaires eux-mêmes montrent combien cette haute indépendance des écrivains religieux les frappait d'étonnement. Tel ce cri d'admiration arraché aux Goncourt par une lecture de Louis Veuillot : « C'est sublime comme dédain du nombre, comme révolte d'un seul contre toute une société et tout un temps. »

Qu'après cela, les esprits de cette trempe, par réaction contre la débilité mentale ambiante, aient parfois trop affecté les expressions paradoxales et provocantes, qu'ils aient pris trop de plaisir, comme dit M. de la Gorce, à « piétiner tous les clichés modernes », ce serait peu connaître la nature humaine que de s'en étonner. Cet excès sans doute

peut aussi avoir ses inconvénients, mais la leçon de fierté ne doit pas être perdue pour autant. Nous pouvons donc conclure avec Mgr d'Hulst « que les âmes les plus dociles au vrai Maître sont aussi les plus libres et les plus fières, et qu'il n'est rien de tel que d'obéir à Dieu pour dérober son cou au joug des hommes[1] ».

L'opinion publique n'est pas d'ailleurs la seule force qui menace autour de nous la liberté de penser. A côté et en fonction d'elle reparaît le *Nomos* antique, devenu plus mobile peut-être, mais n'ayant rien rabattu de ses exigences. Que n'a-t-on pas dit dans les milieux officiels sur la nécessité de se soumettre à la loi, c'est-à-dire, en pratique, à la volonté du parti au pouvoir? En face de ces prétentions, c'est dans l'Église encore que nous trouvons le meilleur point d'appui pour les résistances légitimes. L'histoire est pleine des revendications inébranlables de la conscience catholique en face de toutes les tyrannies. Dans la philosophie indépendante, trouve-t-on toujours la même fierté? N'a-t-on pas vu tel philosophe illustre modifier le texte de ses publications scolaires, — non pas sur des points insignifiants, mais sur les plus hauts objets de la pensée : Dieu, l'immortalité, l'idée même de patrie, — et expliquer ces variations successives par ce fait que les doctrines dans les milieux officiels avaient changé? Ne peut-on pas à bon droit parler à ce sujet de servitude intellec-

1. *Mélanges*, t. I, p. 327.

tuelle? Comme le *Syllabus* avait raison de condamner cette proposition : « La bonne constitution de la société demande que les écoles populaires... soient affranchies de toute autorité de l'Église... et qu'elles soient pleinement soumises à la volonté de l'autorité civile, suivant le bon plaisir des gouvernants et le courant des opinions générales de l'époque! » Peut-on contester qu'il défendît ainsi la vraie liberté de l'esprit?

Si maintenant nous nous demandons pourquoi les esprits d'aujourd'hui sont si peu fiers vis-à-vis de l'opinion et de l'État, il n'y a qu'une réponse : c'est que les fermes convictions leur manquent. Tout, hélas! a contribué à les débiliter. Une confiance optimiste et chimérique dans le pouvoir de la raison a poussé à ne prendre aucune précaution pour en protéger le jeu normal. On a cru que le meilleur moyen d'en assurer la liberté, c'était de l'exposer à tous les risques et de lui donner le choix entre tous les systèmes. Le résultat a été ce qu'il devait être : un scepticisme universel, une indifférence parfaite à toutes les doctrines, et la recherche exclusive des intérêts. N'est-ce point là l'histoire de l'éducation actuelle? La liberté illimitée du jugement individuel a eu pour résultat l'incapacité de rien juger d'une façon assurée.

Une autre cause est encore venue affaiblir et désorienter les esprits. Les acquisitions scientifiques qui sont la gloire du temps présent ont créé, par leur accumulation même, un vrai danger. Un

homme qui n'est pas suspect de parti pris contre les modernes n'a pas craint d'écrire :

« Une paralysie... des facultés pensantes nous menace... De même que la masse des matériaux écrase l'homme d'étude, ainsi le papillotage confus des événements, des localités, des écrits, obsédant spectacle ramené sans cesse devant nos yeux par la presse et l'outillage moderne, embrouille les esprits de moyenne envergure. Le résultat, c'est qu'on a de la peine à penser réellement, et dans la vie d'étude, et dans la vie ordinaire. Dans la première, c'est un travail quelque peu mécanique; dans la seconde, une vie d'impressions passives[1]. »

Là encore l'éducation, au lieu de prévenir le péril, a semblé s'appliquer à l'augmenter. On a voulu initier les enfants à tout l'ensemble des connaissances humaines, mais on a perdu en solidité ce qu'on gagnait en étendue; un tel système a bien pu donner une légère teinture de tout, mais il ne devait donner la faculté ni de raisonner juste et avec quelque profondeur ni de parler de rien avec compétence. L'esprit ainsi formé risque fort de manquer de vigueur pour se gouverner lui-même; il ira comme à la dérive, à la remorque des sens, et, au lieu de dominer les choses, subira passivement leurs impressions. En cet état, comment se défendrait-il contre les charlatans et les exploiteurs?

L'Église au contraire reste fidèle aux fortes méthodes qu'elle a reçues du passé. Sans dédaigner

1. Wilfrid Ward, *Problems and persons;* cité dans *Études*, t. CV, p. 779.

l'étendue du savoir, elle ne pousse cependant pas les esprits à augmenter d'une manière quelconque la masse de leurs connaissances, mais plutôt à creuser en profondeur. Dans ses écoles plus que partout ailleurs, on apprend à raisonner rigoureusement, à discerner par la dialectique les idées justes et les idées fausses. On sait se mettre en garde contre cette mollesse de pensée, si répandue de nos jours, cette disposition à ne rien discuter sérieusement, à ne rien pousser à fond; on sait se défier de ces formules d'une modération banale, qui proclament vaguement qu'il y a du bon et du mauvais dans toutes les doctrines, et finalement que toutes se valent, ou à peu près. Quoi de plus efficace que cette intransigeance rationnelle pour former des esprits libres, sachant se mouvoir à l'aise à partir de principes assurés, et donc affranchis à jamais du joug des sophistes?

Il s'est rencontré de nos jours des philosophes atteints de cette *misologie* que flétrissait déjà Platon, qui ont employé tous leurs efforts à déprécier, sous le nom d'intellectualisme, le travail de l'intelligence, rabaissant ainsi le plus bel apanage de l'humanité, et lui opposant la primauté de l'instinct. Nul n'ignore avec quelle vigueur l'encyclique *Pascendi* s'est élevée contre cette entreprise barbare, et c'est à juste titre qu'on a pu glorifier en elle une défense de la raison.

Rien n'était davantage dans la tradition catholique. Très ferme à combattre l'orgueil rationaliste qui refuse de s'incliner devant l'autorité même de

Dieu, l'Église ne l'est pas moins à défendre les prérogatives de l'intelligence humaine contre ses détracteurs. Aucun faux mysticisme ne lui impose, et ce n'est pas parce qu'un sophiste prétendra relever la grandeur de Dieu en abaissant la raison de l'homme qu'elle hésitera à le condamner.

Sur ce point, comme sur tant d'autres, la Réforme a pris, pour le malheur de l'Europe, juste le contre-pied du catholicisme. Son influence se retrouve à l'origine de tous ces systèmes qui exaltent le sentiment aux dépens de l'intelligence, comme à l'origine de ceux qui prétendent affranchir cette même intelligence de toute loi. Son fameux principe du libre examen remettait au premier venu les questions les plus difficiles de l'interprétation des textes : appel direct à l'orgueil individuel et à l'anarchie. Mais, d'autre part, cette raison personnelle, portée si haut, on lui refusait le droit de raisonner sur les matières de la foi ; on parlait même de l'anéantir. Luther s'emportait avec une égale fureur contre le pape et la philosophie :

« La raison, écrivait-il, est directement opposée à la foi ; aussi on doit la laisser aller ; chez les croyants elle doit être tuée et enterrée... De même que chez l'enfant la raison et l'intelligence sont encore complètement prisonnières, de même chez le chrétien la raison doit être anéantie, sinon la foi ne peut habiter en lui, car la raison lutte contre la foi[1]. »

1. Cité par Denifle, *Luther et le luthéranisme*, t. III, p. 278 (trad. fr.).

Les apologistes de l'époque n'ont pas manqué de faire ressortir cette honte de la Réforme. Melchior Cano compare les luthériens aux maîtres musulmans qui détournent leurs disciples de toute instruction scientifique, de peur qu'ils ne viennent à découvrir les erreurs de leur secte. A cet obscurantisme systématique, il oppose la méthode des docteurs de l'Église, proclamant qu'une vérité ne peut contredire la Vérité, mais au contraire doit s'accorder avec elle et lui servir, et, appuyés sur ce principe, appelant toutes les sciences humaines au service et à la défense de la Sagesse divine. Si, ajoute-t-il avec une ironie un peu rude, on exclut de la théologie tout raisonnement humain, si on la réduit à l'étude des textes, les théologiens ne seront plus que des index et des tables des matières ; et il raconte qu'en Allemagne, *regnante Luthero,* des savetiers qui savaient par cœur leur Nouveau Testament passaient pour de grands et illustres théologiens[1].

En s'opposant à la prétendue Réforme, ce n'était donc pas seulement pour la discipline, c'était aussi pour la vraie culture et pour la saine liberté de l'esprit que l'Église combattait.

Une autre condamnation cependant nous montre mieux encore combien elle est fidèle à défendre les droits de la raison. Les traditionalistes n'étaient point des révoltés comme les protestants, ni des

1. *De Locis Theologicis,* l. IX, c. 3.

insoumis comme les modernistes. Serviteurs tout dévoués du Siège apostolique, on les comptait parmi les plus ardents promoteurs du mouvement ultramontain. Mais à cette tendance louable ils mêlaient, sur le terrain philosophique, une exagération. Par réaction contre la confiance présomptueuse du dix-huitième siècle et de la révolution française dans la raison individuelle, ils rabaissaient trop celle-ci. Elle était, à les entendre, incapable de rien acquérir par son activité propre, du moins, suivant les plus modérés, en matière de morale et de religion. Ils croyaient ainsi, en toute sincérité, mieux défendre les droits de Dieu contre les prétentions de l'orgueil humain. Mais, outre que par là ils enlevaient à la foi sa base rationnelle, il n'y avait plus dans leur système aucun domaine où la pensée pût se développer librement. Suivant la remarque du P. Matignon, on aboutissait à une sorte de socialisme intellectuel; la tradition, conservée par la société, était tout, la raison individuelle, rien. Dans tout ordre de connaissances, toutes les questions eussent dû être tranchées par l'autorité religieuse, dépositaire de la tradition; savoir ce qu'elle aurait décidé eût été le suprême effort de l'esprit humain.

L'Église n'accepta pas de voir ainsi élargir ses droits au delà de toute limite; elle n'hésita pas à frapper ses serviteurs les plus dévoués, du moment qu'ils mettaient la raison en péril. Elle ne faisait en cela que se conformer à une tradition constante. Elle a toujours prétendu régner sur des hommes

libres et non sur des esclaves; des intelligences qui recevraient passivement toutes leurs idées, sans avoir en elles-mêmes de quoi rien contrôler, ne rendraient pas à la vérité divine l'hommage spontané qu'elle est en droit d'attendre.

L'Église condamna donc le traditionalisme et obligea ceux qui le soutenaient à reconnaître que l'usage de la raison précède la foi, que cette raison peut, par ses propres lumières, démontrer avec certitude l'existence de Dieu, la spiritualité de l'âme et l'existence du libre arbitre. Ainsi, une fois de plus, ce pouvoir ecclésiastique, tant accusé de réduire la raison en esclavage, était au contraire le premier à en défendre les droits.

II

L'Église cependant a beau nous délivrer de bien des tyrannies, elle a beau ne pas réclamer, ne pas même accepter le gouvernement absolu de la pensée humaine, sa prétention à trancher d'autorité les questions morales et religieuses et tout ce qui s'y rattache paraît toujours à beaucoup d'esprits une insupportable tyrannie. On lui reproche surtout, pour le passé, d'avoir admis, voire provoqué, l'emploi de la force en matière spirituelle; pour le présent, d'arrêter, par ses condamnations si fréquentes de propositions suspectes, tout essor de la critique et de la pensée.

Voyons un peu ce qu'il en est. Tout d'abord aucune hésitation sur ce point : il ne nous est pas

permis, sous prétexte de mieux défendre l'Église d'aujourd'hui, de renier celle d'autrefois. Elle-même n'admettrait pas une pareille défense. Aujourd'hui encore elle revendique pleinement la solidarité avec son passé; aujourd'hui encore elle regarde comme une chose en soi désirable que la force publique puisse être mise au service de la vraie religion.

La pensée contemporaine trouve là volontiers un sujet de scandale ; tout obstacle matériel opposé à la propagation des idées lui apparaît d'ordinaire comme une oppression. Ce n'est pas le lieu ici de traiter à fond cet immense sujet; contentons-nous de montrer par quelques réflexions combien sur ce point encore la conduite de l'Église a été raisonnable et modérée.

Commençons par distinguer le principe et les applications qui en ont été faites. Quant au principe, une légère attention suffit pour en saisir le bien fondé. On commence à le reconnaître aujourd'hui, et se déclarer dans ce sens n'est plus un acte de courage aussi rare qu'il y a quelques années. On se dit avec raison que la force matérielle n'est pas le seul moyen d'action dont les méchants puissent abuser. Les lois répriment les coups et les blessures; pourquoi ne réprimeraient-elles pas aussi les mensonges et les sophismes pernicieux? Il est vrai qu'il n'y a pas là de violence extérieure. Mais la violence extérieure elle-même n'est-elle pas souvent le résultat d'une propagande d'idées? Nous punissons alors le bras qui exécute, non le

cerveau qui a conçu. La justice de nos pères n'était-elle pas mieux avisée?

A ce propos, l'on peut s'étonner que tant d'hommes, qui prétendent s'intéresser au sort du peuple et des petits, comprennent si peu cette thèse. On condamne à bon droit une liberté économique illimitée qui aboutit à l'oppression des faibles par les forts; on ne veut pas — et l'on a raison — qu'il soit loisible à un patron d'abuser des forces de ses ouvriers en leur imposant un temps de travail exorbitant. Mais combien plus ne faut-il pas poursuivre l'empoisonneur public qui, par ses écrits, détruit dans les âmes les fondements de la vie sociale, et expose ses lecteurs imprudents à se mettre d'eux-mêmes sur le chemin des pires calamités!

On se pique aujourd'hui d'être « social », et volontiers l'on parle avec mépris de l'individualisme. Mais quel individualisme plus insoutenable que celui qui, pour ne pas gêner les fantaisies de quelques folliculaires, expose toute la société aux plus terribles catastrophes! Le point de vue social pourrait-il être plus gravement mis en oubli? Quand avec cela on songe à l'honnêteté, à la douceur, à l'humanité dont, suivant les incrédules eux-mêmes, les sociétés modernes sont redevables au Christianisme, peut-on reprocher à nos pères de n'avoir pas laissé compromettre ce patrimoine par l'audace impunie de perturbateurs malfaisants?

L'Église a donc bien fait d'accepter et parfois de réclamer, dans des circonstances critiques, l'emploi

de la force au service de la vérité religieuse. Disons plus : au milieu de l'anarchie intellectuelle du dix-neuvième siècle, alors que cette dangereuse idole de la liberté absolue des opinions menaçait de répandre partout le désordre et la ruine, elle a bien fait de rappeler, dans le *Syllabus*, à une génération affolée de licence, les droits imprescriptibles de l'ordre et de l'unité.

Voilà pour le principe. Quant aux applications du passé, nous n'avons pas à les défendre toutes en bloc ; mais nous pouvons bien remarquer que, si la Papauté est intervenue parfois pour maintenir le droit de contrainte ou pour en user, plus souvent elle a fait servir son influence à le modérer.

Rappelons-nous qu'au moyen âge ni les princes ni les peuples n'avaient besoin pour l'ordinaire d'être excités à l'intolérance. Les faits de justice sommaire exercée contre les hérétiques par la foule n'étaient pas rares; et les souverains de leur côté ne demandaient pas mieux que de se charger de cette répression, en la dirigeant à leur guise et en fortifiant d'autant leur puissance. L'Église est intervenue surtout pour juger en connaissance de cause du crime d'hérésie, ce qu'elle seule pouvait faire, et pour s'opposer ainsi à ce que l'on changeât la juste sauvegarde de l'ordre établi en une arbitraire tyrannie. M. Luchaire, qui n'était pas un clérical, a reconnu lui-même combien, sur ce terrain encore, le pouvoir pontifical s'était montré prudent et modérateur :

« L'état social du moyen âge reposant presque

entièrement sur la religion et sur l'Église, l'adversaire du dogme et du sacerdoce devenait une sorte d'anarchiste, contre qui tout était permis. C'est pourquoi, sans souci des formalités légales, le peuple se ruait sur le juif ou sur l'hérétique pour le lyncher. L'autorité avait-elle mis en mouvement l'action judiciaire? Il se hâtait de clore le procès en supprimant les inculpés... Dans les classes supérieures régnait moins de fanatisme, et il n'était pas rare que le prêtre se montrât plus tolérant que le laïque, parce qu'il était plus éclairé. A vrai dire, plus on remontait dans la hiérarchie de l'Église, plus la passion religieuse s'atténuait. En matière d'hérésie, les papes et leurs conseillers ont souvent fait preuve d'une largeur d'idées inconnue aux clercs subalternes[1]. »

Puis, après avoir cité plusieurs exemples, en particulier la longue indulgence de Grégoire VII pour Bérenger, il conclut : « Tous ces faits ont ému l'opinion, parfois jusqu'au scandale. *On ne comprenait pas que la papauté, pouvoir essentiellement modérateur, devait réagir contre les intempérances meurtrières de la foi aussi bien que contre les iniquités et les coups de force des laïques*[2]. »

Cette sorte de scandale s'est renouvelée plus d'une fois dans l'histoire; ainsi les rois d'Espagne se sont-ils étonnés de voir la cour de Rome intervenir à maintes reprises pour modérer les rigueurs de l'Inquisition; ainsi les conseillers gallicans de

1. *Innocent III. La Croisade des Albigeois*, p. 36.
2. *Ibid.*, p. 38,

Louis XIV se montraient-ils stupéfaits, après la révocation de l'Édit de Nantes, que le pape Innocent XI en accueillît froidement la nouvelle et blâmât les violences employées pour convertir les protestants.

D'ailleurs, remarquons-le après le P. Vermeersch, les rigueurs des siècles chrétiens contre l'hérésie n'enchaînaient nullement la pensée scientifique. Les hérésies poursuivies étaient des factions antisociales et séditieuses qui séduisaient les masses et les entraînaient à la révolution contre l'ordre établi. « Aucune valeur scientifique ou doctrinale ne plaidait pour les égarements qu'il s'agissait de détruire. Les erreurs qui se confinaient dans le domaine de la spéculation ou qui se produisaient dans le sein des Académies échappaient aisément à la vigilance des Inquisiteurs, ou du moins n'excitaient pas leur zèle[1]. »

Bien plus, le même auteur remarque — et il n'est pas le seul — qu'en ces temps « plus calmes et peut-être plus heureux », l'Église laissa plus que de nos jours « une large liberté de spéculation à ses fidèles[2] ». Quiconque en effet connaît d'un peu près l'histoire de la scolastique, quiconque sait quelle variété d'opinions philosophiques et théologiques furent soutenues dans les écoles du moyen âge, quels combats ardents furent livrés alors, — sans que, le plus souvent, l'autorité fît entendre

1. Vermeersch, *la Tolérance*, p. 177.
2. *Op. cit.*, p. 339.

sa voix — ne peut vraiment prétendre que ç'ait été un temps d'esclavage intellectuel.

Très bien, nous dira-t-on; seulement alors l'objection se retourne contre l'Église moderne. Devenue plus anxieuse depuis la grande révolte du seizième siècle, l'autorité y surveille de près les manifestations de la pensée; avec ses congrégations du Saint-Office et de l'Index, elle a organisé tout un système de répression étroite; l'indépendance scientifique ne se trouve-t-elle pas de ce chef sérieusement compromise?

Quelques-uns se contentent de répondre que la vérité religieuse ne saurait contredire la vérité scientifique et qu'ainsi l'Église ne fait que détourner les savants de l'erreur, ce dont ils ne sauraient légitimement se plaindre. Mais la réponse n'est pas suffisante, car il ne s'agit pas dans l'espèce de décisions infaillibles. Le pape parlant *ex cathedra* ne peut se tromper, mais les congrégations romaines ne participent point au même privilège; et nos adversaires savent nous rappeler avec insistance les quelques cas où elles ont condamné des opinions, depuis universellement admises.

Faudra-t-il donc avouer qu'il y a là empiétement tyrannique sur les droits de la pensée libre? Nullement. Les droits de la science ne sont pas au-dessus de tout. Du simple point de vue naturel, cela est déjà évident; la science ne doit-elle pas tenir compte des conditions de l'ordre public, sans lequel elle ne saurait se développer? Certains faits de vandalisme des révolutions modernes ont pu

rappeler aux amis de la culture que laisser entamer la foi du peuple sous prétexte de progrès scientifique et de liberté, c'est compromettre les premiers intérêts de l'humanité civilisée. De ce chef déjà la science doit être prête à subir des entraves, de crainte d'avoir à se repentir terriblement de sa témérité.

Mais la vraie question est d'un ordre beaucoup plus élevé. Il s'agit du bien des âmes, spécialement du bien des âmes simples, et devant cette considération il n'en est point d'autre qui ne doive céder. L'Église certes n'a pas coutume de flatter la foule, ni de lui persuader qu'elle a toutes les vertus et tous les droits; mais quand les vrais intérêts du peuple sont en jeu, ne pensons pas qu'elle soit jamais indifférente. Elle se sent responsable de l'âme des petits et des faibles; elle veille sur eux avec l'attention d'une mère. Pour empêcher qu'on ne vole à cette multitude sans défense le trésor incomparable d'une morale et d'une foi pures, — principe de tout bonheur en cette vie et en l'autre, — elle serait prête à verser son sang. De nos jours spécialement, dépouillée de toute force matérielle, souvent en butte à la persécution, qui ne l'admirerait de trouver encore, dans sa sagesse et dans la force surnaturelle dont elle est animée, des moyens efficaces de sauvegarder les âmes qui lui sont confiées?

Qu'après cela il lui arrive de proscrire comme dangereuse pour l'ensemble des fidèles telle opinion dont la fausseté n'est pas démontrée; les

savants pourront en être gênés, la marche en avant de la science pourra en être ralentie. Mais qui donc aurait le cœur de s'en plaindre, s'il songe à ce qui est en jeu ici?

Ainsi, quand bien même la science se trouverait souvent arrêtée ou ralentie par les prescriptions de l'Église, celles-ci n'en demeureraient pas moins légitimes, et les savants eux-mêmes, pour peu qu'ils gardent la notion des valeurs humaines, devraient, somme toute, s'en féliciter. Mais en fait les sacrifices qui leur sont demandés sont assez restreints. Tout d'abord plusieurs sciences — telles les mathématiques — sont entièrement hors de la sphère du dogme catholique, et jouissent en conséquence d'une liberté complète. Beaucoup d'autres n'entrent en contact avec les vérités révélées que sur un petit nombre de points. Qu'on parcoure seulement un catalogue de l'Index, combien peu de livres de physique, de chimie, même d'histoire naturelle y trouvera-t-on, en comparaison de ceux de philosophie, d'exégèse, d'histoire ecclésiastique ou de théologie! Encore ceux qui ont été ainsi frappés l'ont-ils été presque toujours parce que leurs auteurs avaient mêlé aux exposés scientifiques des aperçus de philosophie.

Dans les matières religieuses, évidemment, la discipline sera plus stricte, et les sacrifices pourront parfois se sentir davantage. Mais même sur ce terrain réservé, il serait inexact de dire que, sous la surveillance du Saint-Office, les chercheurs, les

initiateurs sont nécessairement mal à l'aise et qu'on est réduit aux compilations et aux manuels de tout repos.

Ne croyons pas que, même en théologie dogmatique, il suffise à une opinion d'être dénoncée comme nouveauté dangereuse pour être aussitôt condamnée. Que n'a-t-on pas fait pour accabler le molinisme sous une pareille accusation! De fait, Molina apportait, pour concilier la liberté humaine avec la grâce divine, une explication nouvelle qui ne se trouvait pas telle quelle dans saint Augustin ni dans saint Thomas. Il prétendait bien, en ajoutant quelque chose à l'enseignement de ces maîtres vénérés, ne pas dévier de leur pensée, mais de puissants adversaires soutenaient qu'il y avait là innovation inacceptable, et l'écrasaient sous le poids de ces deux autorités. Son système sortit pourtant indemne des congrégations *de Auxiliis*. Cet examen rigoureux de dix années se conclut par une sentence de liberté : liberté aux deux écoles en conflit de soutenir leur opinion, avec défense à chacune d'elles de mettre en cause l'orthodoxie de l'école opposée.

En général, lorsque Rome est en présence d'esprits sincèrement soumis, elle prend bien garde — même s'il y a lieu de redresser de vrais écarts — de décourager leurs efforts, et souvent il lui arrive de se montrer plus tolérante que ceux qui se piquent si volontiers de lui faire la leçon. Voyez plutôt ce qui s'est passé au dix-septième siècle. C'était le temps où une science nouvelle, délicate

entre toutes, se fondait : la théologie morale achevait de se détacher de la dogmatique pour s'organiser en discipline distincte. Parmi ceux qui s'y adonnaient se trouvaient, on le conçoit, des tendances fort diverses ; tous n'avaient pas la solide maturité des maîtres, et d'aucuns, on l'a noté, ont pu chercher plus encore le nouveau que le vrai. Mais nulle obstination dans l'erreur ; une opinion était-elle censurée, personne ne s'avisait plus de la soutenir. Or, précisément, les hommes à qui manquait le plus cette docilité, les jansénistes, prenaient prétexte de quelques faux pas des casuistes pour condamner sans distinction la nouvelle science. A ces recherches curieuses et méritoires sur les mobiles des actions humaines, sur les limites de ce qu'impose la loi morale et de ce qui est laissé à la liberté, les gens de Port-Royal eussent préféré des centons de saint Augustin. Si Rome se fût rendue attentive à leurs clameurs, elle eût arrêté net le mouvement. Toujours équitable et mesurée, elle sut blâmer ce qui était blâmable, sans fermer la voie à des travaux dont la société chrétienne pouvait retirer les plus grands fruits[1].

Malheureusement elle ne se trouve pas toujours en présence d'esprits aussi bien disposés. Quand des opinions pernicieuses se répandent de toutes

1. Si quelqu'un s'avisait de contester qu'il pût y avoir chez ces moralistes ecclésiastiques de fécondes initiatives intellectuelles, je lui conseillerais de lire seulement ce qu'a écrit Lugo sur le droit de propriété ou sur la restriction mentale, en le comparant à ce qui s'écrivait auparavant, ou encore la discussion de Lessius ur le prêt à intérêt.

parts, quand leurs partisans emploient tous les moyens pour les faire prévaloir, quand, par une résistance tantôt sournoise et tantôt déclarée, ils cherchent à tenir en échec l'autorité elle-même, alors des mesures plus rigoureuses s'imposent. C'est ce qui est arrivé pour le modernisme; nous aurons à y revenir, mais il nous faut noter dès à présent à quel point la résistance était nécessaire. Le pape ne pouvait, sans trahir sa mission, laisser se propager impunément une doctrine qui sapait le christianisme jusque dans ses fondements, et en raison de l'entêtement, voire de la perversité de quelques-uns, il était obligé de frapper très fort. Bien naïf qui s'étonnerait de voir une répression de ce genre entraîner certaines gênes, — parfois douloureuses. Que les prescriptions édictées contre la fausse science entravent parfois dans sa marche la science véritable, c'est humainement impossible à éviter. Mais quelque cruelle que puisse être alors l'épreuve pour de loyaux travailleurs, il n'y a pas à s'en troubler; après tout ce que nous avons dit, on doit comprendre qu'aucune comparaison ne saurait être établie entre de tels sacrifices et les avantages que la discipline assure.

III

Peut-être nous accordera-t-on maintenant que les prétentions de l'Église sur l'intelligence ne sont point déraisonnables, et qu'à tout prendre la pensée humaine ne peut que gagner à cette sujétion.

Mais, les principes admis, il reste à résoudre dans la pratique bien des questions délicates, sur lesquelles les catholiques eux-mêmes n'ont pas toujours été d'accord.

Tout d'abord, nous l'avouerons sans peine, les apologistes du pouvoir spirituel ne sont pas tous restés dans la mesure. Nous avons montré précédemment comment les traditionalistes accordaient trop à l'autorité. Ils n'étaient point les seuls. Bien des croyants alors, voire de grands et fiers esprits, fort indépendants par d'autres côtés, mais entraînés par le même courant de réaction, se sont peut-être montrés trop portés à attendre de Rome la solution de toutes les difficultés, et n'ont pas assez compris la part de liberté que réclame la recherche scientifique. George Ward ne déclarait-il pas un jour qu'il serait ravi de recevoir chaque matin, avec sa tasse de chocolat, une nouvelle bulle du pape?

Cependant de bons théologiens, nullement opposés au mouvement ultramontain, signalaient dans les appels multipliés à Rome un empressement indiscret. Le rôle de l'autorité enseignante, remarquaient-ils, n'est pas de faire la science, ni de guider tous ses pas, mais de la remettre dans la voie quand elle vient à s'égarer. L'Église n'a jamais prétendu tout définir; elle écarte seulement, à mesure qu'elles se présentent, les nouveautés dangereuses qui menacent la pureté de la foi. Si elle eût agi autrement, la théologie, qui, comme toute science, vit essentiellement de discussions libres,

ne se fût jamais développée. Ce n'est donc point la perfection de recourir à Rome sitôt qu'une difficulté se présente, pour en recevoir la solution. Rome sans doute préférerait elle-même n'avoir pas si souvent à intervenir. En s'aidant davantage de la théologie, de la science et de la raison, on pourrait dans bien des cas lui en épargner la nécessité[1].

Dans tout cela, remarquons-le bien, il n'était pas question de limiter les droits de l'autorité. Celle-ci daignait-elle donner une décision, on était tout prêt à l'entendre avec joie, avec reconnaissance; et l'on proclamait bien haut qu'à elle seule il appartenait d'apprécier le besoin et le moment d'intervenir. Mais on s'élevait, non sans raison, contre une manière fausse de concevoir l'exercice pratique de ce droit.

A la même époque, la question des Universités catholiques commençait à se débattre. Certains, paraît-il, en contestaient la nécessité ; ils ne voyaient pas l'urgence de développer la haute science dans le clergé; l'enseignement élémentaire des séminaires leur semblait suffire, avec la facilité plus grande que jamais de consulter Rome dans les cas douteux et d'en recevoir promptement réponse. Le P. Matignon leur opposait ici l'usage constant de l'Église. « A côté de l'autorité qui ordonne, concluait-il, il faut la science qui démontre; en même temps que la sentence est rendue par

1. On peut voir ces idées fort bien développées par le P. Chastel, S. J., dans son ouvrage sur la *Valeur de la raison humaine* (1854), p. 526-529; je n'ai fait ici que le résumer.

les pasteurs, la théologie doit être là pour l'expliquer, la commenter et, au besoin, la défendre[1]. »

Objectait-on alors les écarts des anciennes Universités, qui pourraient bien se renouveler, il répliquait : « Quant aux erreurs dont on pourrait craindre le retour, nous les redouterions bien plus encore si on étouffait la science ou si on ne lui fournissait pas les moyens d'acquérir ses développements légitimes[2]. »

Je rappelle volontiers ces discussions; peut-être fournissent-elles la meilleure réponse à ceux qui, plus récemment, ont semblé voir dans l'obéissance une disposition purement passive et inerte, à moins qu'il ne s'y mêlât un peu de révolte ou tout au moins d'esprit frondeur. Les théologiens comprennent autrement, on le voit, la liberté intellectuelle. Sans mettre aucune borne au désir de se soumettre aux moindres directions de l'Église, ils savent réclamer pour l'esprit humain le droit d'approfondir les vérités qui lui sont proposées. Ce n'est point là vaine présomption; c'est simple fidélité à la tradition constante des écoles catholiques.

S'est-il d'ailleurs jamais trouvé beaucoup de prêtres pour craindre le développement de la science théologique? Il nous est permis sans doute de penser que non. Cependant le P. Matignon avait raison d'insister sur la nécessité de l'étude personnelle. Des indices multiples trahissaient

1. *Études religieuses,* 3e série, t. IV, p. 277.
2. *Ibid.,* p. 281.

alors des habitudes d'esprit par trop timides, qui n'étaient pas à favoriser. Conseiller le relèvement des Universités catholiques, c'était indiquer le vrai remède. Pourquoi passait-on les monts à tout instant pour faire trancher des questions qui auraient dû se résoudre d'elles-mêmes, sinon parce que l'ignorance de la théologie et du droit canon ne permettait pas d'y voir assez clair? Par ailleurs, aucun programme n'était davantage selon la vraie pensée de l'Église et de la Papauté. Ce n'est point de ce côté qu'on pouvait attendre les craintes pusillanimes dont nous parlions. Nulle part plus qu'à Rome on ne souhaite de voir les sciences ecclésiastiques, cultivées avec soin, fournir des solutions aux problèmes de chaque jour.

Certes, si les antiques institutions qui avaient donné tant de lustre à la civilisation chrétienne ont été de nos jours condamnées au silence, si nulle part, en dehors des congrégations romaines, il ne s'est plus trouvé de corps permanent, possédant des traditions fixes et pouvant faire entendre dans un débat théologique une parole autorisée, ce n'est point l'Église qu'il en faut accuser. Les destructions révolutionnaires en sont seules responsables; et dès qu'un peu de calme est revenu, dès qu'un peu de liberté ici ou là a été rendue aux catholiques, les papes ont consacré tous leurs efforts à créer de nouvelles Universités, et à relever les études sacrées de la déchéance où elles étaient tombées. Cette déchéance, néanmoins, s'est trop longtemps maintenue; mais tout ce qui était vraiment éclairé dans

l'Église n'en a jamais pris son parti. Les hommes de doctrine n'ont cessé de répéter avec insistance que l'obéissance ne suffisait pas au prêtre, mais qu'il lui fallait encore la science; et les plus zélés ultramontains ne faisaient pas difficulté de reconnaître, au lendemain du concile du Vatican, qu'il y avait lieu de se réformer sur ce point. Le P. Ramière, en réclamant, dès 1872, sept ans avant l'encyclique *Aeterni Patris*, la restauration de la philosophie catholique, notait bien les déficits intellectuels du clergé contemporain. Amené par les décisions du concile à une unité plus parfaite que jamais, et l'emportant assurément par ce côté sur le clergé de l'ancien régime, il lui cédait par contre de beaucoup pour la science. L'article concluait à ne pas « dissimuler une infériorité par trop évidente », mais à « faire des efforts énergiques pour nous relever[1] ».

Ces efforts depuis ont été faits, et aujourd'hui, « à côté de l'autorité qui ordonne », on trouve aussi parmi nous « la science qui démontre ». Les hommes du dehors l'ont eux-mêmes plus d'une fois proclamé; il y a lieu, certes, de s'en réjouir et de garder reconnaissance aux promoteurs de ce mouvement. Peut-être cependant a-t-on davantage travaillé à se mettre au courant des méthodes nouvelles — œuvre excellente assurément — qu'à se retremper aux disciplines anciennes, — tâche encore plus essentielle. Léon XIII pourtant, en poussant

1. *Études religieuses*, 1872, p. 50.

les catholiques vers la science, avait également recommandé les deux choses, même avec plus d'insistance, semble-t-il, la seconde que la première. Quoi qu'il en soit, cette grande force intellectuelle, principe à la fois de liberté et de sécurité doctrinale, qu'étaient jadis les Universités, n'a encore été que très imparfaitement reconstituée. Alors il est advenu que la jeune science ecclésiastique, sans contrepoids suffisant, et naturellement un peu présomptueuse, a prétendu faire la loi. Comme au temps où Pie IX condamnait Günther et Frohschammer, l'autorité a dû de nouveau revendiquer ses droits. Le décret *Lamentabili* est venu rappeler que l'interprétation des Livres Saints par l'Église n'est point subordonnée au jugement des exégètes et que, par contre, l'Église peut porter des jugements sur les affirmations des sciences humaines[1]. Le pape prétendait-il par là condamner le progrès scientifique? En aucune façon. Il le déclarait dans le même document : l'Église ne se montre pas l'ennemie des sciences naturelles et théologiques[2]. D'ailleurs, comme le disait Mgr d'Hulst, la résistance à la nouveauté brouillonne est aussi une forme du progrès.

Ceux qui parlent à ce propos d'obscurantisme se rendent bien peu compte du vrai caractère des directions romaines. Pour garantir les esprits contre la séduction, Pie X ne compte pas uniquement sur l'obéissance aveugle, mais bien plutôt sur

1. Décret *Lamentabili,* prop. 2 et 5.
2. *Ibid.,* prop. 57.

une solide formation de l'intelligence. Le mal causé par une étude mal dirigée et souvent inconsidérée doit être guéri par une étude mieux entendue. C'est ce qu'exposait clairement l'encyclique sur saint Grégoire. Après avoir stigmatisé l'audace impie des novateurs, Pie X ajoutait :

« Il en est d'autres qui, constants dans leur foi, s'irritent contre la critique, la considèrent comme une démolisseuse, alors que cette science, par elle-même, n'est pas coupable, et, légitimement employée, conduit à de très heureuses découvertes. Ni les uns ni les autres ne font attention au mauvais point de départ, qui est la fausse science, d'où l'on est conduit forcément à de fausses conclusions. Il est inévitable, en effet, qu'un faux principe de philosophie corrompe tout. Mais ces erreurs ne pourront jamais être suffisamment réfutées qu'en changeant les positions, c'est-à-dire en amenant les errants du terrain de leur critique, où ils se croient forts, sur le terrain de la vraie philosophie, dont l'abandon a causé leurs erreurs[1]. »

L'encyclique pour le centenaire de saint Anselme est revenue encore sur le même sujet, en nous rappelant qu'à l'époque du saint existaient déjà les deux excès opposés : « Les uns, légers et vaniteux, nourris d'une érudition vague et superficielle, s'enorgueillissaient outre mesure de la masse indigeste de leurs connaissances..., ils méprisaient, sous le spécieux prétexte de science, les autorités sacrées...

1. Encyclique *Jucunda sane* (12 mars 1904).

D'autres, au contraire, timides et pusillanimes, épouvantés à la vue de tant de naufrages dans la foi, redoutant les dangers de la science qui *enfle,* en arrivèrent à exclure tout usage de la philosophie et même toute discussion sérieuse sur les questions religieuses. »

Le pape concluait : « Entre ces deux excès se tient la tradition catholique. Elle repousse les hardiesses des premiers... Mais elle déteste aussi la négligence des seconds, qu'aucun zèle n'anime à la recherche de la vérité, qui ne se soucient pas de développer leur intelligence à la lumière de la foi; plus sévère encore est la condamnation qu'elle porte contre eux si, par devoir d'état, ils ont à défendre la foi catholique contre les assauts incessants de l'erreur[1]. »

Ainsi l'Église en même temps pousse au progrès véritable des sciences, et cependant refuse de voir dans les novateurs qui s'en réclament si bruyamment autre chose que les disciples d'une fausse philosophie. Bien souvent, en effet, ce goût insatiable de nouveautés vient de légèreté et d'insuffisance. Ces fiers critiques, incapables de saisir du regard le splendide édifice de nos dogmes et de se laisser prendre au charme de l'unité, vont s'arrêter à quelque difficulté de chronologie ou de grammaire, et appellent liberté ce qui n'est qu'impuissance à mettre de l'ordre dans leurs pensées.

1. Encyclique *Communium rerum* (21 avril 1909).

Chose plus curieuse, ces réformateurs si férus d'autonomie ont parfois, eux aussi, méconnu la part du travail individuel en matière doctrinale. Ils paraissaient supposer que le rôle de dénoncer l'erreur dans l'Église revînt uniquement à l'autorité; ils ne pouvaient souffrir surtout de voir les théologiens s'en mêler, et tant que le Saint-Siège n'avait pas condamné clairement et nommément une doctrine, il semblait que ce fût usurper de la déclarer hétérodoxe. C'était là une grave erreur, qui fut jadis censurée avec éclat par l'Assemblée du Clergé de France de 1700, sous l'inspiration de Bossuet. Soutenir que toute opinion que l'Église ne redresse pas ne peut être dite scandaleuse ou erronée, et transformer ainsi en approbation le silence et la tolérance de l'Église ou du Siège apostolique, c'est, disent les prélats, enseigner une doctrine fausse, scandaleuse, nuisible au salut des âmes; c'est patronner les opinions détestables qui, de temps à autre, sont mises au jour; c'est préparer la voie à l'oppression de la vérité évangélique sous d'iniques préjugés[1]. Sentence sévère, mais juste; l'autorité n'en est pas décisive, il est vrai, mais le principe en avait déjà été proclamé, implicitement du moins, par le Saint-Siège lui-même.

Le pape Alexandre VII avait proscrit en 1665 cette proposition : *Que toute opinion d'un auteur moderne doit être tenue pour probable, du moment*

1. *Censura et declaratio conventus generalis Cleri Gallicani anno MDCC* (reproduite généralement dans les éditions de Bossuet).

qu'elle n'a pas été rejetée comme improbable par le Siège apostolique[1]. Mais si une thèse qui s'est produite et qui n'a été l'objet d'aucune censure peut néanmoins être tenue pour improbable, c'est donc qu'on peut l'attaquer et lui infliger au besoin des notes théologiques sévères. Sans doute ces qualifications des théologiens n'auront de valeur que celle de leurs arguments, et dans ce travail, étant eux-mêmes faillibles, ils pourront à leur tour être repris. Mais leur interdire d'élever la voix, sous prétexte qu'ils sont « sans mandat » et que les jugements dogmatiques sont réservés à l'autorité, c'est se moquer ; c'est vouloir encore enlever à l'initiative individuelle et à la raison un rôle qui lui revient de droit dans la défense de la foi, — et c'est de plus aller contre la tradition tout entière.

A toutes les époques de l'Église, les plus saints parmi les chrétiens, comprenant mieux que personne le prix de la vérité et le prix des âmes qui en vivent, bien loin d'attendre dans une lâche inertie les oracles du magistère, se sont levés dès qu'ils ont aperçu l'erreur se répandant parmi leurs

1. *Propositiones damnatae die 7 septembris 1665*, prop. 27. On peut voir l'intéressant commentaire qu'en donne Viva dans sa *Thesium damnatarum trutina*. Il fait remarquer la lenteur des décisions pontificales, qui, d'ordinaire, n'arrêtent pas une erreur aussitôt qu'elle est exprimée ; il réfute bien aussi l'argument tiré de l'approbation des censeurs, qui, soit négligence, soit connivence, soit manque de perspicacité, souvent ne qualifient pas les opinions comme elles le méritent. On voit par là que Pie X n'a pas innové en recommandant de ne pas se laisser arrêter par un *Imprimatur*. Prétendre soustraire à la critique les ouvrages qui en sont revêtus, ce serait donner à de tels actes de l'autorité une portée qu'ils n'ont pas, aux dépens de la libre controverse.

frères, et ont remué ciel et terre pour l'arrêter. Les décisions des papes et des conciles ont toujours été précédées de la sorte par les combats des docteurs dénonçant les hérésies nouvelles et leur opposant la voix de la tradition et le raisonnement théologique. On parle beaucoup du progrès du dogme : c'est ainsi qu'il s'effectue, non point pacifiquement d'ordinaire, mais au milieu de la lutte des idées ; et la marche en avant sera d'autant mieux assurée que les hommes qui possèdent la science, suivant les exemples des Pères et méprisant de vaines clameurs, feront preuve de plus d'intrépidité dans l'affirmation de la vérité, de plus de zèle à poursuivre, sans outrance comme sans faiblesse, les nouveautés suspectes.

On avait certainement beaucoup trop oublié ces principes essentiels dans les années qui ont précédé l'encyclique *Pascendi*, et l'on ne songeait pas qu'en contestant à la critique catholique le droit de se mettre en travers des nouveautés dangereuses, on allait nécessiter une intervention de l'autorité d'autant plus énergique et d'autant plus difficile à accepter, qu'elle aurait été moins préparée.

On s'y acheminait encore par une autre voie. Quel que fût le problème soulevé, on prétendait ne s'effrayer d'aucune solution ; on avait confiance dans l'Église ; le moment venu, elle saurait faire le tri. Propos d'une entière bonne foi, nous n'en doutons pas, mais combien irréfléchis ! Toujours la même erreur : on se déchargeait sur l'Église de ce qu'on

aurait dû faire soi-même ; on s'accordait une licence anarchique, en comptant sur des coups d'État de l'autorité pour tout réparer. Ce serait vraiment trop commode. Quiconque manie la plume est gravement responsable des idées qu'il lance ; prudent, il est impossible qu'il ne s'effraye point devant certaines solutions ; à plus forte raison catholique, toujours lié par les exigences de son *Credo*.

C'était faire en réalité trop peu de cas de la raison individuelle et des graves devoirs qui lui sont imposés. Le catholique est tenu de se servir de sa raison pour discerner entre les doctrines, pour interpréter, d'après l'enseignement traditionnel, les données de la foi, pour tirer les conséquences des vérités déjà définies et rejeter sans hésitation tout ce qui est incompatible avec elles. Il y a donc beaucoup de solutions qu'il ne saurait en conscience envisager sans effroi ; à tout instant, selon l'étendue de ses lumières, il est tenu de faire un tri. C'est ainsi qu'il faut prévenir le jugement de l'Église. Bossuet nous le dit fort bien : « L'Église romaine aime à être prévenue de cette sorte ; et comme, dans les sentences qu'elle prononce, elle veut toujours être précédée par la tradition, on peut en un certain sens l'écouter avant qu'elle parle[1]. »

Ces considérations n'ont certes rien de bien difficile à comprendre ; mais lorsque les esprits sont lancés sur une pente, il est rare qu'ils réfléchissent posément pour se demander où ils vont. Dans ces

1. *Relation sur le Quiétisme, in fine.*

années où la crise moderniste arrivait à son point extrême, on ne songeait qu'à réclamer la liberté de tout écrire ; cela cependant rendait précisément nécessaire et inévitable une réaction en sens opposé. Elle se produisit sous le règne de Pie X, et elle eut aussi, surtout les dernières années, ses excès. Il était devenu indispensable de dénoncer des travaux qui, sous prétexte de science historique et de progrès, ne tendaient à rien moins qu'à ruiner la foi catholique. Quelques-uns, avec plus de zèle que de compétence, se mirent à dénoncer aussi comme suspectes des études consciencieuses, dont les conclusions ébranlaient peut-être quelques opinions reçues, mais pouvaient fort bien se concilier avec les traditions authentiques. A la longue, une telle manière de faire aurait pu être nuisible à la science catholique et par contre-coup à la religion. Benoît XV, à peine monté sur le trône, crut devoir mettre un terme à ces querelles intempestives. Dès sa première encyclique, il faisait entendre ces paroles modératrices : « A l'égard des choses qui n'ont pas été tranchées par un jugement du Siège Apostolique, il est loisible à chacun d'exprimer son sentiment et de le défendre. Mais de ces discussions il faut bannir toute intempérance de langage qui pourrait offenser gravement la charité. Que chacun défende sa pensée librement, mais modestement, et de ce que les adversaires soutiennent la thèse opposée, qu'il ne se croie pas autorisé pour cela seul à les accuser de blesser la foi et de manquer d'obéissance. »

Nous proclamions tout à l'heure les droits de la critique catholique. Mais le droit de donner son avis n'est pas celui de « s'ériger en maître dans l'Église ». Selon la juste remarque de M. de la Brière, « le langage du jurisconsulte qui, par des arguments de droit, défend une thèse juridique n'est pas le langage du magistrat, qui, par sentence publique, dirime le litige et, s'il le faut, prononce la condamnation[1]. » Certains paraissant l'oublier quelque peu, il était bon que le pape le rappelât, et qu'ainsi l'autorité suprême, après avoir poussé vigoureusement à la lutte contre l'erreur, intervînt encore pour maintenir les bornes que l'on doit garder dans ce combat des idées.

Comme il est beau de voir ainsi, au milieu de ces excès de droite et de gauche, et malgré les nuances plus ou moins accentuées qui peuvent distinguer les pontifes eux-mêmes, l'Église suivre toujours, dans les déclarations qui l'engagent vraiment, une ligne moyenne, invariable et sûre! Nulle concession chez elle à l'esprit du siècle. Lorsque, au concile du Vatican, il fut question d'opposer, dans la constitution *Dei Filius,* les affirmations catholiques sur Dieu aux diverses rêveries de la philosophie moderne, tous les Pères se trouvèrent d'accord sur le fond du débat. Mais plusieurs, surtout parmi les membres de la minorité, trop enclins peut-

1. Yves de la Brière, *Les Luttes de l'Église et de la Patrie,* 3e série, p. 99.

être à déférer à l'opinion, auraient désiré des formes plus adoucies; ils trouvaient le décret trop chargé d'anathèmes. Un Père même avait émis l'avis que, sans rien condamner, on se bornât à exposer la vraie doctrine. La députation de la foi n'en jugea pas ainsi. Elle expliqua, par l'organe de Mgr Gasser, le rapporteur, qu'il fallait, par une affirmation nette, aller droit contre cet esprit flottant et sceptique du siècle, qu'effarouche toute articulation catégorique de la vérité, toute parole ferme du magistère infaillible de l'Église[1]. Et les anathèmes furent adoptés.

Mais ces coups vigoureux portés à l'erreur ne devaient pas être un obstacle au travail des croyants dans la recherche du vrai. Si quelques-uns, se reposant sur les décisions de l'autorité, faisaient trop peu de cas du labeur théologique qui met en valeur les données de la révélation, le concile leur répondait : « Lorsque la raison, éclairée par la foi, cherche avec soin, piété et modération, elle acquiert, par le don de Dieu, quelque intelligence des mystères. »

Toute restreinte que soit cette connaissance, le concile n'hésite pas à la déclarer « très fructueuse ». Cependant, comme quelques-uns, d'autre part, inclinant vers le rationalisme, s'imaginaient que le progrès humain pourrait quelque jour nous rendre capables de comprendre ces mystères, le concile reprend : « Jamais elle (la raison) n'est

1. *Acta*, col. 112 (*Collect. Lac.*, t. VII).

rendue capable de les pénétrer comme les vérités qui constituent son objet propre. En effet, par leur nature, les divins mystères dépassent tellement l'entendement créé..., qu'ils restent... enveloppés comme d'une sorte de nuage, tant que nous restons éloignés de Dieu par cette vie mortelle[1]. »

Sur les sciences purement humaines, même soin d'éviter tout excès. Certains des nôtres, impatientés par la badauderie des adorateurs de la science et du progrès, non contents de ramener à leur vraie mesure et à leur vraie place ces dieux trop vantés, avaient pu sembler parfois trop portés à les maudire. Tout autre est la pensée du concile : « Bien loin, dit-il, de mettre obstacle à la culture des arts et des sciences humaines, l'Église la favorise et la fait progresser de plusieurs manières. Car elle n'ignore ni ne méprise les avantages qui en résultent pour la vie d'ici-bas ; bien plus, elle reconnaît que, venant de Dieu, le maître des sciences, ces sciences et ces arts conduisent à Dieu, avec l'aide de sa grâce, si on les cultive comme il convient[2]. »

A ceux donc qui nous vantent les progrès de la science, ses conquêtes et ses bienfaits, nous pouvons répondre que l'Église les reconnaît et les favorise. Que si l'on nous reproche de supprimer du moins la liberté de cette science, le même concile répond encore : « L'Église ne défend pas assurément que chacune de ces sciences se serve, dans sa sphère, de ses propres principes et de sa propre

1. Constitution *Dei Filius*, chap. IV.
2. *Ibid.*

méthode; mais en reconnaissant cette légitime liberté, elle veille attentivement à ce qu'elles n'adoptent point d'erreurs, qui les mettent en opposition avec la doctrine divine, et à ce qu'elles n'envahissent ni ne troublent ce qui est du domaine de la foi, après être sorties des limites de leur propre empire[1]. »

Tout est sagesse dans ces déclarations, et tout est au profit de la vraie science, aussi bien les bornes qu'on lui fixe que les franchises qu'on lui reconnaît.

Les franchises d'abord : la science a le droit de n'avouer pour siennes que les conclusions qu'elle peut établir par ses propres procédés. Qu'un anthropologiste affirme le polygénisme au nom de la science : au nom du dogme vous avez le droit de l'arrêter. L'unité de l'espèce humaine étant certaine de par la révélation, il est inadmissible qu'aucune étude puisse jamais nous conduire à la certitude de la doctrine opposée. Mais se borne-t-il à dire : scientifiquement les deux hypothèses sont également plausibles, et il faut recourir à d'autres lumières pour faire un choix assuré? Alors il est en règle avec le dogme, et les théologiens, pour ce qui les concerne, n'ont plus rien à lui objecter.

Cette liberté de la science n'avait pas toujours été assez reconnue. Sur ce point encore l'école traditionaliste et les apologistes qui subissaient son influence avaient excédé. A la science incré-

1. Constitution *Dei Filius,* chap. IV.

dule du dix-huitième siècle ils voulaient opposer une science chrétienne et catholique; qui pourrait les en blâmer? Mais ils entendaient cela d'une façon trop étroite, et surtout ils allaient trop vite. Maintenir que la science ne doit pas contredire les Livres Saints, c'est la règle même de l'Église. Mais poser *a priori* certaines notions, tirées plus ou moins exactement de la Bible, pour en chercher la vérification dans l'histoire profane, ce n'était guère conforme à la vraie méthode historique. Ils oubliaient que la Bible n'a pas été donnée à l'homme pour lui enseigner les sciences humaines.

Cette école avait pourtant produit des œuvres estimables et obtenu des résultats heureux. Avec le temps on devait sentir davantage les défauts du procédé; mais remarquons-le, pour les corriger sans tomber, comme les modernistes, dans l'extrême opposé, on n'aurait alors qu'à suivre les indications du concile : que chaque science se serve, dans sa sphère, de ses propres principes et de sa propre méthode.

C'est cette direction qu'ont suivie nos savants contemporains qui ont le mieux mérité de la science et de la religion. Il est vrai, certains esprits systématiques, trop en retard sur le mouvement des idées, ont voulu parfois leur imposer un assujettissement plus étroit. M. de Lapparent s'en est plaint un jour, non sans raison. « Malgré le soin que j'avais mis, dit-il, à me tenir exclusivement sur le terrain scientifique, il m'est arrivé, une fois ou deux, d'être vivement pris à partie par des francs-

tireurs de l'apologétique, mécontents de ne trouver, dans mes publications, aucun argument en faveur des thèses particulières qu'ils s'étaient forgées[1]. » Mais il semble bien que dans ce cas, si quelqu'un était en désaccord avec l'Église, c'étaient ces apologistes imprudents, faisant intervenir, malgré les déclarations du concile, une théologie incompétente dans le domaine propre de la science, et prétendant extorquer à celle-ci ce que ses procédés ne donnent pas. M. de Lapparent ajoutait d'ailleurs : « Ces épisodes, qui ont fait peu de bruit, ont eu surtout pour résultat de mettre en lumière l'extrême sagesse des autorités qu'on cherchait à émouvoir. Ces juges suprêmes ne se sont pas inquiétés... Jamais, je dois le déclarer, personne ne s'est senti plus libre que moi de sa parole ou de ses écrits. » Ainsi, à s'en tenir aux définitions authentiques de l'Église et à la pratique de ses chefs, on ne peut nier que les droits de la science ne soient chez elle parfaitement reconnus.

Mais les bornes qu'on assigne à cette même science ne sont pas moins à son avantage. Que chaque branche du savoir, fidèle à ses propres principes et à sa propre méthode, se garde d'envahir des domaines étrangers, n'est-ce pas là le souhait de tout esprit sérieux? Et il faut bien ajouter : si l'on s'en tenait toujours à ces maximes si simples, que de faux pas, que de retards l'on éviterait! C'est ce que proclamait un jour, avec sa

1. *Revue pratique d'apologétique*, t. II, p. 270.

haute autorité, Mgr Baudrillart, à propos de la crise moderniste : « Croyez-moi, disait-il : que les mathématiciens fassent des mathématiques, les juristes du droit, les philologues de la philologie, les historiens de l'histoire, les exégètes de l'exégèse, et la science ne s'en portera que mieux. La doctrine aussi! Le mal est que tous veulent faire de grandes synthèses, de vastes systèmes de philosophie religieuse et morale, aussi néfastes à la science qu'à la doctrine. Oui, à la vraie science. Et pourquoi? Parce qu'à tout prix on veut plier les faits et les textes à son système. On se moque de la théologie, mais on s'en fait une à soi, et c'est d'après elle que l'on juge les faits et les documents! Nous qui protestons contre cette manière d'agir, nous sommes les vrais défenseurs de la science et de la critique[1]. »

N'ayons donc pas peur, nous, catholiques, — ce sera notre conclusion, — de reconnaître en toute occasion l'autorité de l'Église et de nous conformer à ses moindres désirs. Les grands siècles chrétiens sont là pour le redire : jamais l'esprit humain ne s'est montré plus vigoureux, jamais ses efforts n'ont abouti à de plus glorieuses conquêtes, que lorsqu'il a accepté docilement la discipline catholique. Il peut en coûter parfois de soumettre son intelligence à la parole de Dieu et de ses représentants; mais quand on sait faire généreusement ce sacrifice, ce n'est point la mort, c'est la vie que l'on y trouve.

1. *L'Enseignement catholique dans la France contemporaine*, p. 365.

CHAPITRE VI

LE GOUVERNEMENT DE L'ÉGLISE ET LA VIE DES AMES

I

Beaucoup d'esprits dans les derniers siècles ont été détournés de la foi par l'embarras de concilier l'autorité de la religion et la liberté de la raison. C'est en somme la difficulté de tous les rationalistes; elle peut prendre les formes les plus diverses et elle est certes très largement répandue. Il en est cependant une autre, très différente de la précédente, quoique souvent unie à elle, très générale aussi, et en même temps plus aiguë peut-être et plus intime, parce qu'elle porte tout entière sur le terrain religieux. Au lieu d'opposer la raison à la religion, cette objection oppose au concept catholique de la religion un autre concept, qu'elle prétend plus pur, plus dégagé des influences humaines, pouvant seul assurer à l'âme la vraie vie, lui donner prise directe sur le divin. C'est, on le reconnaît, la grande thèse protestante, rééditée avec des variantes par certains modernistes. L'Église, avec son magistère, son culte sacramentel, sa hiérarchie extérieure, serait une institution tout humaine et toute terrestre, s'interposant indûment entre l'âme et Dieu. Cette forme sociale donnée à une religion qui devrait être

exclusivement intérieure serait un reste de paganisme. La première nécessité, pour arriver à une vie vraiment religieuse, serait de se débarrasser de ces entraves charnelles, de se libérer l'âme en opposant à la religion de l'autorité la religion de l'esprit.

A certains chrétiens, épris d'un faux mysticisme, cette conception a pu offrir parfois de puissants attraits. Mais que de déceptions elle réserve aux imprudents qui s'y laissent engager! En s'éloignant du catholicisme, sous prétexte de s'unir plus directement à Dieu, ils ne tarderaient pas à s'apercevoir, s'ils réfléchissaient un peu, qu'ils ont lâché la proie pour l'ombre.

Tout d'abord, c'est une erreur complète de se figurer l'Église comme un intermédiaire gênant qui nous empêcherait de nouer des relations personnelles et directes avec Dieu. Par toutes ses voix, au contraire, elle nous prêche l'union divine et nous pousse à la réaliser de la façon la plus intime. Elle nous montre Dieu se faisant homme pour se rapprocher de nous et nous permettre d'aller à lui sans crainte, et ce Dieu fait homme, Jésus-Christ, instituant une société, précisément pour perpétuer sa présence au milieu de nous. Elle-même se donne pour cette société dont tout le rôle est d'unir les âmes à Dieu. L'Église, d'après sa propre doctrine, c'est Jésus-Christ continué, et quand elle nous parle en son nom, ce n'est point une voix humaine que nous entendons, c'est Jésus-Christ même s'exprimant par l'organe de ses représentants.

Sans doute, il s'est réservé de nous parler aussi au fond du cœur par ses inspirations, ses appels directs ; mais sans aucun préjudice de la manière ordinaire et authentique dont il parle à tous les chrétiens par leurs chefs. Et ce qu'il y a d'admirable dans le catholicisme, ce qui lui imprime un caractère unique et vraiment divin, c'est que ces deux actions — action intime de la grâce sollicitant les âmes, et action du magistère extérieur les guidant — s'exercent toujours dans le même sens, dirigent toujours vers le même but.

Il y a plus. Dans le cas même où le chrétien obéit à la voix extérieure de l'Église, il doit, pour que son action soit salutaire, être intérieurement sollicité par le Saint-Esprit. C'est là l'enseignement de l'Église, qui n'a jamais mis moins d'énergie à proclamer les droits de l'action divine dans les âmes qu'à maintenir sa propre autorité. Un acte d'obéissance qui répondrait uniquement à un commandement extérieur et nullement à une motion de la grâce, dans lequel l'influence divine ne se ferait pas sentir, n'obtiendra jamais ses louanges. Ce pourra être un acte de politique avisée, le produit d'une sagesse humaine, assurément meilleure que le goût de l'anarchie ; mais un de ces actes que l'Église réclame de ses enfants et auxquels elle promet le ciel, non point. Cela résulte de la condamnation des semipélagiens au second concile d'Orange, au sixième siècle, et les théologiens du vingtième l'enseignent encore.

N'oublions pas non plus — quand il s'agit d'ap-

préciser le rôle de l'Église dans le gouvernement des âmes — la souplesse et la variété des moyens par lesquels elle les atteint. Nous ne sommes pas en face d'une de ces lourdes machines que sont les États modernes, qui ne prennent contact avec leurs subordonnés que par des fonctionnaires irresponsables. Ici la doctrine est maintenue et le droit est fixé par l'autorité du pape et des évêques, qui s'impose à tous. Mais, quand il s'agit des applications particulières, le fidèle s'adresse à un confesseur, à un directeur de conscience qu'il choisit librement parmi les prêtres approuvés par l'autorité légitime. Sur ce point, l'Église se montre préoccupée avant tout et de plus en plus de préserver de toute contrainte cette liberté.

Toutes ces choses sont élémentaires pour les enfants de l'Église, mais au dehors elles sont souvent étonnamment ignorées. Cette part d'initiative personnelle laissée aux âmes sous le régime de la plus stricte autorité, surtout cette harmonie parfaite entre le gouvernement extérieur et le souffle de l'Esprit-Saint, c'est ce que ne peuvent comprendre d'ordinaire ceux qui n'ont pas vécu de la vie catholique. Subissant plus ou moins l'influence du protestantisme et de ses tendances discordantes, ils s'arrêtent à des vues partielles, ils ne cessent de faire combattre pour ainsi dire les vérités et les vertus elles-mêmes les unes contre les autres, sans se douter que, dans les vastes horizons du royaume de Dieu, les principes qui paraissent s'opposer dans leurs conceptions bornées s'harmonisent à merveille.

On retrouve quelque chose de cette fausse conception dans les vues si contestables du P. Hecker sur la vie ascétique des derniers siècles. Cette idée bizarre que le développement de l'obéissance au temps de la contre-réforme aurait affaibli les âmes et rendu les fidèles moins attentifs à la direction intérieure du Saint-Esprit, c'est une idée d'origine protestante, dont on ne rencontre pas la moindre trace dans les écrivains spirituels autorisés.

C'est à ces maîtres de la vie spirituelle, c'est à nos saints surtout qu'il faut nous adresser si nous voulons saisir en ce point le véritable esprit du christianisme. Chez eux, point de ces oppositions artificielles; aucune partie de la doctrine n'est sacrifiée à une autre, et, bien que chacun ait le plus souvent sa vertu préférée, jamais il n'enlève quoi que ce soit aux vertus voisines.

Donnons de cela quelques exemples. Voici d'abord l'apôtre par excellence du principe d'autorité, le docteur de l'obéissance aveugle, saint Ignace de Loyola. On lui a reproché souvent d'avoir cherché uniquement à imposer une discipline. Qu'en est-il? a-t-il vraiment sacrifié la spontanéité de la vie spirituelle, la sainte liberté des communications avec Dieu, au désir de tout assujettir à l'autorité du directeur? Ouvrons son livre des *Exercices spirituels*. Nous l'y voyons préoccupé d'un bout à l'autre de former son disciple à se déterminer par lui-même sous le regard de Dieu, sans se laisser entraîner par aucune affection déréglée. Il ne le

dresse point à attendre toujours d'être mis en branle par l'influence d'autrui; il lui enseigne au contraire, avec la plus patiente et la plus ingénieuse industrie, à se reconnaître au milieu des motions multiples, intérieures ou extérieures, qui peuvent assiéger sa volonté; de façon qu'un homme formé à cette école, fût-il privé de tout conseil, a ce qu'il faut, en toute occurrence, pour se décider fermement et librement en vue de Dieu.

Quelques passages méritent d'attirer spécialement notre attention. Dès la seconde page, nous rencontrons cette recommandation à l'adresse du directeur : en exposant le sujet à méditer, ne pas trop s'étendre, donner seulement comme le point de départ et laisser ensuite l'âme à elle-même. Ce qu'elle aura trouvé ainsi, soit par sa propre activité, soit sous l'influence d'une illumination divine, aura bien plus de goût pour elle et sera bien autrement fécond[1].

Voici maintenant qu'il est question du choix d'un état de vie. Tout le livre du saint tend vers ce but. Va-t-il, en vue de cet instant décisif, insister sur l'ascendant à prendre, détailler avec sa psychologie pénétrante la pression morale à exercer pour entraîner les volontés indécises? Tant s'en faut. A d'autres moments, remarque-t-il, il peut être bon et méritoire de pousser à embrasser la vie parfaite, mais dans ces Exercices dont le but est de nous faire trouver la volonté divine, il est plus conve-

1. *Exercices spirituels*, 2e annot.

nable et bien meilleur que le Créateur se communique directement à l'âme dévote, l'attirant à son amour et l'acheminant lui-même vers la voie où il veut l'engager. Le directeur devra donc n'incliner ni d'un côté ni de l'autre, laissant le Créateur agir sans intermédiaire avec sa créature, et la créature de même avec son Créateur[1]. On ne peut vraiment pas dire que, dans cette œuvre du plus zélé serviteur de la hiérarchie, les intermédiaires humains usurpent une place qui ne leur revient pas.

D'autre part, consultons le manuel de la vie intérieure, l'*Imitation de Jésus-Christ*. Il pourrait sembler que, prêchant avec tant d'insistance de s'isoler des bruits du dehors, de nous faire sourds à la voix des maîtres humains pour écouter le seul vrai Maître, qui nous parle au fond du cœur, l'auteur devrait avoir tendance à diminuer le prix de l'obéissance, qui ne nous met pas en rapport avec Dieu en personne. Cependant, dès les premiers chapitres, se détachent ces réflexions :

« C'est une très grande chose de vivre sous l'obéissance, d'être soumis à un supérieur et de ne pas s'appartenir... Courez où vous voudrez : vous ne trouverez le repos que dans l'humble dépendance sous le gouvernement d'un supérieur[2]. »

Mais voici un saint bien plus mystique encore que l'auteur de l'*Imitation*, saint Jean de la Croix.

1. *Op. cit.*, 15e annot. — Cette mise en présence, dans les Exercices de saint Ignace, de l'âme seule et de son Créateur, *sola cum solo*, avait beaucoup frappé Newman, encore protestant, et détruit en lui bien des préjugés (*Apologia*, chap. IV, § 2).

2. *Imitation*, liv. I, chap. IX.

Prévenu de lumières extraordinaires, vivant sous l'influence habituelle, directe et consciente du Saint-Esprit, et écrivant spécialement pour les personnes favorisées de pareilles grâces, va-t-il, lui du moins, laisser un peu de côté l'obéissance, pour exalter davantage la direction intérieure de l'Esprit? Le P. Hecker a cru de fait pouvoir se réclamer de lui. Combien c'était à tort, il n'y a qu'à ouvrir ses œuvres pour s'en rendre compte.

Assurément il insiste avec vigueur sur le droit du Créateur de se communiquer librement à sa créature, et sur le droit des âmes ainsi privilégiées de n'être pas gênées dans ces communications intimes par l'indiscrétion de leurs directeurs. Ceux-ci doivent considérer : « ... que le Saint-Esprit est le premier conducteur de ces personnes... Ils se souviendront qu'ils ne sont pas les principaux agents en cette affaire... que leur devoir est de gouverner les âmes selon les règles de la foi et les lois divines, et suivant l'esprit dont chacune d'elles est animée... C'est pourquoi toute leur étude doit consister, non pas à réduire une âme à leur méthode particulière... mais à prendre garde par quel chemin Dieu la mène... Ils doivent s'accommoder à la conduite de Dieu sur elle... Ils doivent lui donner une grande liberté d'obéir à son attrait, de peur qu'elle ne gêne l'esprit qui l'anime[1]. »

Il est terrible pour ceux qui veulent ramener

1. *Vive flamme d'amour*, 3e vers de la 3e strophe.

aux méthodes communes les âmes que l'esprit de Dieu conduit ainsi par des voies extraordinaires :

« Leur ignorance, dit-il, est préjudiciable à l'âme et injurieuse à Dieu, car ils osent mettre la main à son ouvrage, qu'ils gâtent par leur incapacité[1]. »

Il est plus dur encore pour ceux qui tiennent à garder ces âmes sous leur direction, sans leur permettre de consulter d'autres directeurs :

« Comment, dit-il, se peut excuser celui qui tient toujours captive l'âme qu'il gouverne? »

Et s'adressant à ces maîtres malavisés :

« Il est étrange, ajoute-t-il, que, bien loin de vous accommoder aux besoins des âmes, vous les gêniez de sorte que vous ne leur permettiez jamais de se retirer de l'oppression; vous ne pouvez souffrir qu'elles vous quittent, ni même qu'elles demandent conseil à d'autres confesseurs... ni qu'elles apprennent d'eux ce que vous ne pouvez leur enseigner, principalement lorsqu'elles sont inspirées de leur ouvrir leur intérieur... Comment pouvez-vous savoir que ces personnes n'ont pas besoin du secours d'un autre directeur[2] ? »

Tout cela peut servir à montrer comment dans l'Église catholique on sait respecter l'action directe de Dieu dans les âmes, et le droit de suivre son appel. Mais gardons-nous bien de croire que notre saint veuille les livrer au souffle intérieur de l'esprit en les affranchissant de tout contrôle. Nul n'a

1. *Ibid.*, § 10.
2. *Ibid.*, § 11.

mis plus de force à détourner de prendre des visions et des révélations comme règle de conduite. Ce qui doit guider les fidèles, — et les âmes mystiques comme les autres, — ce sont les vérités de la foi et les ordres de leurs supérieurs. En dehors de là, rien n'est sûr. Aucune exception à cette loi, pas même lorsque Dieu lui-même intervient :

« Lorsqu'il dit intérieurement quelque chose à une âme, il lui inspire la volonté de le communiquer à des personnes spirituelles et capables, et de n'y prendre aucune complaisance avant que celui qui tient la place de Dieu l'ait confirmé. »

Et le saint en donne cette raison profonde, qui peut résumer toute sa doctrine à ce sujet :

« Le souverain du monde veut si absolument que la conduite spirituelle d'un homme dépende d'un autre homme semblable à lui, qu'il n'exige pas de nous que nous croyions tout à fait ce qu'il nous révèle ni que nous y déférions entièrement, à moins qu'il ne vienne à nous par le canal d'un autre homme[1]. »

Il est difficile, semble-t-il, de pousser plus loin le souci de la hiérarchie.

Ainsi, de quelque part qu'elles s'élèvent, les voix catholiques sont unanimes à nous montrer cet accord parfait maintenu dans l'Église entre les deux modes de l'action divine : l'inspiration intérieure et l'autorité hiérarchique.

1. *Montée du Carmel*, l. II, chap. XXII.

Du simple point de vue de l'ordre à faire régner dans la cité terrestre, on devrait déjà savoir au catholicisme un gré infini de ce gouvernement des âmes, si délicatement tempéré. Par là, l'Église nous garantit de cette anarchie mystique qui a souvent causé de si effroyables ravages. Par là, ses saints authentiques que leur ardeur même pour le bien, la prodigieuse intensité de leur vie intérieure, leur mépris de l'opinion vulgaire et des considérations humaines, — en les affranchissant de la plupart des liens qui retiennent le commun des hommes dans une honnête médiocrité, — pourraient exposer parfois aux plus dangereux écarts, ces saints, souvent si originaux d'allure, sont cependant toujours maintenus dans la droite voie et utilisent leurs dons exceptionnels uniquement pour le bien. Par là, ils se distinguent profondément des fanatiques que l'on rencontre dans les sectes, qui, avec la bonne volonté parfois la plus méritoire, la plus admirable, finissent toujours par aboutir à bouleverser plus qu'à construire. C'est ainsi qu'un François d'Assise et un Pierre Valdo[1] auront dans leur première idée de réforme et de vie parfaite des ressemblances frappantes. Mais l'un, enfant obéissant et dévoué entre tous de l'Église romaine, arrivera à produire, au milieu de son siècle, un étonnant renouveau de l'esprit évangélique; l'autre, indocile et révolté, ne fondera qu'une secte antisociale et anarchique.

1. Fondateur des *Pauvres de Lyon,* appelés plus tard de son nom les Vaudois.

Mais ne voir en cela que les avantages de l'ordre extérieur, c'est s'en tenir à un point de vue tout à fait insuffisant. En réalité, il y a bien autre chose. La mystique égarée ne mène pas seulement à saccager les institutions sociales au nom d'une prétendue inspiration; elle aboutit très vite à l'effacement complet et à la destruction de cette vie intérieure elle-même, qu'elle prétendait affranchir. Les protestants ont rejeté l'autorité de l'Église pour se mettre plus directement en contact avec la parole de Dieu; et maintenant combien qui ne savent plus si l'Écriture est vraiment parole de Dieu! Ils ont trouvé que l'Église était un intermédiaire gênant qui empêchait leur âme d'aller librement au Christ; sous prétexte de mieux écouter sa voix parlant au fond de leur cœur, ils ont voulu faire taire, comme trop humaines, les voix de ses représentants; et maintenant combien qui ne sont plus bien sûrs si Jésus-Christ lui-même est plus qu'un maître humain!

D'ailleurs, même le protestantisme dit orthodoxe, qui entend rester fidèle aux principes fondamentaux du christianisme, est loin d'offrir à ses adeptes pour leurs relations avec Dieu cette sainte liberté qu'assure à ses enfants l'Église catholique. Les cœurs vraiment épris d'amour et de zèle en souffrent cruellement, et souvent il n'en faut pas davantage pour les ramener vers Celle que leurs pères n'auraient jamais dû quitter. Écoutons un converti de ces dernières années.

« Les protestants, écrit M. de Ruville, ont pour

leurs obligations religieuses la liberté la plus étendue dans le sens négatif. Ils n'ont pas besoin d'aller à l'église, de participer à la cène, de faire des prières... Au contraire, du côté positif, la liberté est considérablement restreinte. Le protestant ne peut aller à l'église chaque jour ou même quand il lui plaît; car l'église est fermée en dehors du temps prescrit. Il ne peut pas assister chaque jour à l'office divin. C'est à peine s'il lui est permis de prendre part à la cène au gré de ses désirs; on lui fixe pour cela des échéances parcimonieusement mesurées. Il ne peut pas recevoir le vrai corps du Seigneur... On regarde comme inconvenant de s'occuper dans l'église d'autres exercices de dévotion, de faire d'autres prières que celles de la communauté,... quelque puissant que soit le sentiment religieux par lequel on y est poussé. Le protestant... ne doit pas faire de vœux ni fonder des Ordres qui ont des vœux à leur base, quelque noble qu'en soit le but... Toutes ces initiatives et bien d'autres encore lui sont interdites. Avant tout, il est obligé de s'abstenir de ce qui est particulièrement considéré comme catholique. Ne s'explique-t-on pas ainsi que le véritable croyant, le chrétien enthousiasmé pour les choses divines, qui voudrait, dans la mesure du possible, s'approcher de son Sauveur et Maître, le servir suivant les puissantes impulsions de son cœur, se sente comme dans une camisole de force et qu'il ait en horreur cette tutelle perpétuelle...?

« Dans l'Église catholique, il en est tout autre-

ment. On a établi des règles fixes pour la fréquentation de l'église, la réception des sacrements, la manière de prier et pour maints autres exercices de dévotion... Ainsi donc le catholique est soumis à des restrictions du côté négatif. C'est pourquoi du côté positif il jouit d'une liberté presque illimitée... Il ne viendra à l'esprit de personne de critiquer les exercices de piété du catholique dans l'église, ou de les lui interdire, à condition qu'ils ne troublent pas l'ordre des saints offices. La maison de Dieu lui est ouverte en tout temps. Il a l'occasion d'assister tous les jours au saint sacrifice de la messe. Plus il communie souvent, mieux cela vaut... Et de combien d'autres exercices religieux l'Église lui donne en abondance la facilité! Elle met à sa disposition des prières pour toutes les circonstances de la vie... Avec joie l'Église sanctionne de nouvelles formes liturgiques, pourvu qu'elles soient en harmonie avec ses doctrines et respirent la vraie foi. Sur ce point, elle montre le plus large esprit de conciliation. *Partout, elle laisse germer, verdir, fleurir, quand bien même les plantes présenteraient parfois une physionomie extraordinaire.* Elle ne paraît pas aussitôt, le sécateur à la main. Quelle magnifique éclosion d'Ordres religieux dont personne ne peut nier les puissants effets sur l'Église et les peuples dans les temps anciens et modernes! Les fondations, sur ce terrain, ont toujours correspondu à un besoin pressant, et ont toujours su le satisfaire de la manière la plus frappante, sans que l'autorité supérieure

les ait comprimées dans des formes déterminées[1]. »

Paroles vraiment précieuses et qui mettent bien la question sous son vrai jour. Oui, les âmes avides de vie divine, les âmes qui recherchent avant tout la liberté de s'unir avec Dieu, ne sauraient trouver pleine satisfaction que dans l'Église catholique.

II

Il est arrivé de tout temps que des esprits nourris dans l'hostilité envers l'Église ont été ainsi amenés, en la considérant de plus près, à la vénérer et à vouloir se joindre à elle. Mais il est arrivé aussi toujours, et il arrive encore aujourd'hui, que quelques-uns de ses enfants, trop émus de ce qu'ils entendaient dire contre elle, ont cru la prendre en défaut et ont prétendu dénoncer dans sa conduite une déviation de ses principes. Ainsi naguère les modernistes nous présentaient-ils l'Église comme ayant fait de l'autorité une idole à laquelle on rendrait un culte pour elle-même, oubliant qu'elle n'est qu'un moyen pour l'établissement dans les âmes du règne de Dieu. M. Boutroux, ailleurs mieux inspiré, s'est fait avec trop de complaisance l'interprète de ces idées. Voici comment il les résume sous une forme qui a au moins l'avantage d'être fort claire :

« Jadis l'autorité jouait dans l'Église le rôle d'un intermédiaire, d'un moyen. La source de la vie chrétienne était expressément l'Esprit-Saint lui-

1. Albert de Ruville, *Retour à la sainte Église*, p. 159-163.

même, comme la fin en était l'union avec Dieu par Jésus-Christ. Il semble parfois aujourd'hui, estiment ces esprits inquiets [les modernistes], que l'autorité soit devenue la base même de la religion, et que l'on tende à voir dans l'obéissance pure et simple au pouvoir ecclésiastique le tout de la vie chrétienne... Il semble à plusieurs... que ce qui, dans l'Église et dans la religion, était une partie soit devenu le tout, que ce qui n'était que moyen soit devenu le principe et la fin[1]. »

Voilà certes des accusations bien graves, et nous croyons que si le rapporteur s'était vraiment rendu compte de leur énormité, si surtout il s'était efforcé de rechercher par lui-même et de près ce qui pouvait les justifier, il ne les eût jamais formulées. « Voir dans l'obéissance pure et simple au pouvoir ecclésiastique le tout de la vie chrétienne », mais ce serait la plus monstrueuse des hérésies! Nous le rappelions plus haut : aux yeux de l'Église une obéissance purement humaine ne compte pas. Non seulement donc « l'obéissance pure et simple », telle que semble l'entendre M. Boutroux, ne tient pas lieu de toute vertu, mais ce n'est même pas, dans l'ordre surnaturel dans lequel vit l'Église, une vraie vertu. C'est là la doctrine authentique, proclamée encore de nos jours partout où se distribue l'enseignement catholique.

Il est vrai, depuis que le protestantisme a prétendu établir une religion tout individuelle et a

1. Maurice Pernot, *la Politique de Pie X*. Préface par Émile Boutroux, p. XII-XIII.

contesté, dans leur principe même, les droits de la hiérarchie, on a dû insister davantage, dans les écrits de controverse, sur l'autorité extérieure de l'Église; et peut-être au dix-neuvième siècle, en face de l'individualisme radical des disciples de Rousseau, légitimes héritiers du protestantisme, l'insistance est-elle devenue encore plus exclusive. Mais le centre de la religion en a-t-il été déplacé? Les dogmes publiquement professés par l'Église ont-ils été mis en oubli? Il faudrait pour l'établir autre chose qu'une insinuation lancée à la légère.

Que tel ou tel apologiste du dehors n'ait guère vu de l'Église que cet aspect extérieur, c'est exact, mais cela ne fait rien à l'affaire. M. Brunetière a pu présenter le catholicisme à peu près exclusivement comme un gouvernement des esprits et conclure à l'admettre de par la nécessité sociale d'un tel gouvernement. Mais l'Église n'a point fait siennes ces considérations; et les défenseurs les plus stricts de l'orthodoxie ont formulé à ce sujet de très expresses réserves.

Ce n'est point, d'ailleurs, à quelques apologistes plus ou moins autorisés que s'en prenaient les modernistes; ce sont bien les chefs mêmes de l'Église qui auraient tendu, d'après eux, à « voir dans l'obéissance pure et simple au pouvoir ecclésiastique le tout de la vie chrétienne ». Et c'est ici qu'à tous ceux qui savent se rendre compte l'accusation apparaîtra vraiment monstrueuse.

S'il est un pontificat où la préoccupation de sauvegarder la foi et de réchauffer la piété ait

apparu éclatante, c'est bien, certes, celui de Pie X. Ne confondons pas toute chose. Lorsque Pie X condamne en France les associations cultuelles ou s'élève contre l'indiscipline du *Sillon,* disons qu'il se montre défenseur intrépide de l'obéissance ecclésiastique et des droits de la hiérarchie; fort bien. Mais lorsqu'il frappe d'anathème le rationalisme biblique de M. Loisy, est-ce encore uniquement d'obéissance qu'il s'agit? Ne sont-ce pas plutôt les fondements dogmatiques les plus essentiels du christianisme qui sont en jeu? Et n'a-t-on pas vu, même en dehors de l'Église, dans l'anglicanisme par exemple, les esprits soucieux du sort des croyances chrétiennes applaudir à ces résistances? Ce n'était pourtant pas d'obéissance à Rome qu'il s'agissait pour eux.

Quant aux libres communications de l'âme chrétienne avec son Dieu, qui donc aura fait plus que Pie X pour les assurer? Il a voulu que tous les fidèles pussent s'approcher de la table sainte tous les jours, à la seule condition d'être en état de grâce et d'avoir une intention droite, ne craignant pas de contredire, pour assurer cette liberté, les règles trop absolues d'un grand nombre de théologiens. Il a voulu que les petits enfants, dès l'âge de raison, fussent admis à communier, il a renversé pour cela tous les règlements uniformes, il a heurté des usages vénérables. On l'a même accusé d'avoir, dans son zèle pour le libre accès de ces petites âmes auprès de leur Dieu, méconnu les droits de la hiérarchie et préparé par ses décrets une situation

anarchique. Qu'on vienne ensuite nous dire qu'il a réduit toute la vie chrétienne à la seule obéissance, cela semble un peu se moquer.

La vérité est tout autre. Oui, les derniers pontificats ont rendu plus manifeste l'unité de direction dans l'Église; sa discipline, à certains égards, a pris un caractère plus strict, et des résistances qui n'étaient pas rares autrefois ne se présentent même plus à la pensée aujourd'hui. Tout cela était nécessaire au milieu des périls dont nous voyons la religion entourée. Mais, remarquons-le, ce mouvement vers l'autorité, qui a été un des traits visibles et providentiels de la vie de l'Église au dix-neuvième siècle, pour être vraiment compris ne doit pas être isolé. Il fait partie de tout un ensemble, plus vaste et plus profond, de restauration religieuse.

Le dix-huitième siècle avait tendu, on peut le dire, dans toutes les nations chrétiennes, à effacer la notion de l'autorité pontificale. Gallicans en France, fébroniens et joséphistes en Allemagne, régaliens de toute sorte en Espagne, en Italie même et partout, tous s'entendaient pour détourner leurs regards de Rome. Le chef de l'Église n'apparaissait plus que dans la pénombre, comme une puissance lointaine, affaiblie et contestée. Mais, chose frappante, en même temps que les Églises particulières semblaient affirmer ainsi leur indépendance, la vie se retirait d'elles. Dans ces pays où, à d'autres époques, les plus hautes intelligences avaient apporté leur tribut au christianisme, au nom des lumières maintenant on l'atta-

quait. Ce n'était pas cependant le plus grave; ceux mêmes qui avaient pour mission de propager la foi et de la défendre, la laissaient s'affadir en eux; parfois, il n'en comprenaient plus le sens. « Dans les catéchismes d'Allemagne, nous dit M. Goyau, l'Incarnation, la Rédemption, la chute de l'homme, la déification du chrétien par la grâce, tous ces mystères fondamentaux étaient presque passés sous silence; la théologie, émancipée de la surveillance romaine, se réduisait à peu près à enseigner des principes de conduite honnête[1]. » Ailleurs, sans doute, le mal était moins grave. Cependant, même en France, la prédication du dix-huitième siècle ne se bornait-elle pas trop souvent à des leçons de morale purement humaine, laissant de côté peu s'en faut les mystères du christianisme? Au début encore du dix-neuvième siècle, un bon nombre d'apologistes ne se posaient-ils pas de préférence en champions de la « religion » et de la « Providence », comme si une sorte de pudeur les eût retenus de prononcer les noms de Jésus-Christ, de sa grâce et de son Église? Dans ce christianisme « éclairé », ce n'était pas seulement le pape qui était devenu lointain, c'était la Divinité elle-même qui, comme aux jours de la philosophie païenne, semblait redevenue un principe abstrait, loin, bien loin du regard des hommes.

Ce devait être l'œuvre de la renaissance religieuse du dix-neuvième siècle, d'un côté, de restituer à la Papauté la plénitude de sa puissance

1. Goyau, l'*Allemagne religieuse. Le Catholicisme,* t. I, p. 162.

effective; de l'autre, de rétablir le surnaturel dans tous ses droits et de rendre à la vie chrétienne son caractère essentiel d'union intime et familière avec Dieu. Les deux choses devaient aller de pair; comme si l'on ne pouvait rapprocher les âmes de Jésus-Christ sans les placer aussi plus docilement sous l'obéissance de son Vicaire.

En France, si les premiers qui orientèrent les esprits vers Rome, un Joseph de Maistre, un Lamennais, furent surtout des politiques et virent surtout la religion par son côté extérieur et social, cela même chez eux n'a rien d'exclusif et, en tout cas, n'est plus vrai d'aucune manière pour ceux qui vinrent ensuite. Rohrbacher est aussi constamment préoccupé des rapports entre la nature et la grâce que des rapports entre les papes et les rois. Volontiers, il reproche aux gallicans d'avoir laissé s'oblitérer, sous l'influence du jansénisme, la notion du surnaturel, de ne considérer la grâce que comme une restauration de la nature et non comme son élévation gratuite à un ordre supérieur et tout divin, ce qui était encore une manière de rabattre la religion, privée de son épanouissement mystique, sur le plan de la morale naturelle. Volontiers aussi, à la suite de saint Jean de la Croix, ce fougueux autoritaire gourmande les prêtres qui, dirigeant des âmes privilégiées, ne savent pas respecter leur liberté de suivre l'attrait de la grâce et méconnaissent la variété des voies de Dieu[1].

1. Voir sur tout cela son opuscule, très riche d'idées : *la Nature et la Grâce*.

Dom Guéranger, faisant le procès des liturgies du dix-huitième siècle, leur reprochera sans doute de s'être établies en dehors du concours de Rome et contrairement à ses décrets, mais aussi de ne pas nourrir assez les âmes de vraie piété. Il déplore qu'on ait remplacé les hymnes antiques, d'un latin un peu rude et d'une versification parfois peu correcte, mais tout imprégnées de dévotion simple et touchante, par celles de Santeul qui, selon l'expression du comte de Maistre, font du bruit dans l'oreille, mais ne prient point. Il regrette les antiennes et répons grégoriens dont la critique pédante des Foinard et des Grancolas n'a point su comprendre la suave poésie, et les gracieuses légendes hagiographiques qui, par crainte du merveilleux, se sont vu transformer en récits secs et décolorés. Tout cela ne nous annonce pas moins le renouveau de la piété catholique que celui des doctrines ultramontaines.

Ultramontain, qui l'est plus alors que le jeune Montalembert? Ses hardiesses à la Chambre des Pairs, sa manière de parler de Grégoire VII ou des libertés gallicanes n'épouvantent pas moins les puissants du jour que les vieux tenants du gallicanisme. Dans le même temps, il écrit sa *Sainte Élisabeth de Hongrie* où, pour réagir contre la sécheresse des Vies de saints jansénistes, il emprunte sans respect humain la naïve fraîcheur des chroniqueurs du moyen âge. Et il se préoccupe encore de la restauration de l'art chrétien, non pas en simple dilettante, mais en homme qui en

pénètre la grandiose inspiration. Ce sont toutes les gloires du passé chrétien vers lesquelles on se tourne en se tournant vers les papes qui en ont été les promoteurs.

Un peu plus tard, le mouvement vers Rome s'accentue même dans l'épiscopat, resté d'abord davantage sur la réserve. C'est Mgr Pie qui en tient la tête. Il est aussi le docteur du surnaturel. En face de la philosophie officielle qui, sous le nom équivoque de mysticisme, condamne toute tentative de s'unir à Dieu autrement que par la pure raison, il maintient le droit exercé par Dieu dans la révélation chrétienne de se communiquer aux hommes d'une manière ineffable et d'imposer à tous qu'ils acceptent ce don divin. Son ami, Mgr de Ségur, est à la fois l'apôtre populaire des doctrines romaines et celui de la plus tendre dévotion à l'Eucharistie. Rapprocher les âmes simples du Dieu qui les appelle et dont un imprudent rigorisme les avait trop longtemps éloignées, et, d'autre part, les rendre humblement dociles à l'Église et à son chef, c'est pour ainsi dire une même chose à ses yeux.

Jusque dans l'œuvre des catholiques plus spécialement occupés aux luttes extérieures, on retrouve ce mouvement vers la piété qui, chez tous les vrais amis de Rome, accompagne le mouvement vers l'unité. Croyez-vous, par exemple, qu'un Louis Veuillot, tout occupé de polémiques absorbantes, soit incapable de goûter la vie intérieure? Détrompez-vous. Ollé-Laprune, moins bien placé

que d'autres pour le comprendre, vous fera remarquer qu'il possède à un degré rare le sens de la sainteté. Allons plus loin. Louis Veuillot, entre tous, a spontanément retrouvé l'allure naïve de nos aïeux du moyen âge dans les rapports avec Dieu. Rien ici de la pruderie janséniste; la foi qui règne chez lui en maîtresse se mêle à tous les détails de sa vie; et la belle humeur n'en est pas pour autant exilée. Vous le verrez, sans effort et sans embarras, s'élever aux plus hautes considérations mystiques un instant après avoir ri. Lui non plus, ne pensons pas qu'il ait été si exclusivement romain uniquement par besoin d'autorité. C'est plus encore peut-être par besoin de cette religion si large, si vivante, si populaire, que la semaine sainte à Rome, en le convertissant, lui avait révélée. La dévotion gallicane et semi-janséniste, qu'il pouvait rencontrer encore vers 1840, lui avait toujours paru trop renfrognée[1].

Hors de France, nous aurions le même spectacle. En Angleterre, par exemple, Wiseman, secondé par Newman et les convertis d'Oxford, travaille à la fois et d'un même élan à secouer la ferveur somnolente des catholiques anglais et à faire triompher parmi eux les doctrines romaines.

1. Il écrivait plus tard d'une façon humoristique, en 1870 : « Avoir peur de Dieu et de ceux qui haïssent Dieu, supprimer Dieu et se supprimer soi-même autant que possible, se bien ennuyer dans le temps pour mériter peut-être de s'ennuyer dans l'éternité, c'est ce que la mystique gallicane, fille du jansénisme, promettait encore volontiers, en 1838, aux gens qui voulaient se convertir. (*Rome pendant le Concile*, LXXXVI, 25 avril.)

Faber surtout se consacre à ce double effort avec un enthousiasme sans réserve. Il a pour le pape une vraie « dévotion ». Et, d'autre part, son âme de poète ne peut se satisfaire de ces livres de prières ou de ces récits édifiants où, pour ne point trop choquer le préjugé national, on a coupé les ailes à la piété. Il lui faut les « chaudes prières », les ardeurs naïves et le charmant abandon des Vies de saints italiens. On a pu trouver qu'il avait poussé ces tendances à l'excès. Tout au moins devra-t-on avouer que l'obéissance la plus scrupuleuse aux directions de Rome n'avait point fait de son âme une terre aride et stérile.

Voilà bien des faits pour montrer que la religion prêchée par nos écrivains les plus romains n'a jamais eu tendance à se réduire à la simple obéissance. Qui considère tout cet ensemble dira volontiers que l'histoire des idées romaines au dix-neuvième siècle ne se sépare guère de l'histoire même de la piété.

Cet aspect des choses est pourtant resté totalement étranger à la plupart des écrivains du dehors. Ne nous en étonnons pas trop. Avec la légèreté incomparable dont ils font preuve d'ordinaire en traitant les questions religieuses, avec les habitudes mesquines de l'esprit moderne ramenant volontiers toutes choses à des questions d'organisation sociale et terrestre, ils ne pouvaient atteindre à ces profondeurs. Ils n'ont vu dans le mouvement ultramontain qu'une entreprise de fanatiques

de l'absolutisme spirituel, insurgés contre les conquêtes de la cité « laïque ». Du côté catholique d'ailleurs, du moins parmi les hommes de second rang, certains excès ont pu faciliter cette erreur. Des prêtres devenus avant tout polémistes, empruntant au temps présent pour le combattre quelques-uns de ses pires défauts : la précipitation, l'irréflexion, le manque de retenue et de vie intérieure; parfois des exploiteurs, se servant de la bannière papale comme d'autres de tel drapeau de parti pour se faire valoir dans certains milieux; parfois aussi des visionnaires, rêvant je ne sais quels triomphes matériels qui restaureraient ici-bas le règne de Dieu; tout cela a pu donner prétexte pour considérer le triomphe des idées romaines comme un fait surtout politique. On a parlé alors d'impérialisme catholique à peu près dans le sens où l'on parlerait d'impérialisme allemand ou anglais. C'était, si l'on peut dire, envisager uniquement en fonction de la terre un ensemble d'idées qui ne se comprend pleinement qu'en fonction du ciel.

Ne nous lassons pas de le redire : les grands promoteurs des idées romaines au siècle passé ont été avant tout des hommes surnaturels. En face d'une société qui se détachait de plus en plus de la religion pour se vouer tout entière au culte des intérêts matériels, ils ont pensé (à la différence de certains apologistes trop complaisants) que le christianisme se montrerait d'autant plus résistant et même conquérant qu'on hésiterait moins à le pré-

senter dans sa surhumaine hauteur[1]. En voici encore un exemple plein d'enseignement. Le dix-huitième siècle s'était souvent complu à nous présenter des saints découronnés de leur auréole divine. Leurs vies, où il n'était plus question des opérations extraordinaires et mystérieuses de la grâce, non plus que de miracles trop surprenants, faisaient songer à des récits de Plutarque. Non, ce n'était pas là ce qu'il fallait pour combattre efficacement l'impiété et gagner les âmes à l'héroïsme chrétien. Plût à Dieu que récemment encore quelques auteurs ne se fussent pas laissé entraîner de nouveau à ces funestes concessions! Les Rohrbacher, les Guéranger, les Faber et leurs émules se sont attachés, au contraire, à faire resplendir avant tout dans les saints l'action de Dieu, cette action souverainement libre et variée, qui sait nous surprendre et nous confondre, comme s'accommoder à nos faiblesses et à nos besoins. Leurs saints sont vraiment des hommes de Dieu; ils nous élèvent dans un monde qui n'est plus celui de la

1. Je lis dans l'avant-propos de la *Vie de Jésus-Christ,* par L. Veuillot, ces lignes instructives : « L'étude du sens mystique est depuis longtemps chez nous réduite à la morale; et, pour le dire en passant, la morale n'y a rien gagné. On la voit moins découler du dogme qui reste obscur, l'impiété lui dispute son origine, elle perd de sa saveur et de son crédit. Sans négliger aucunement la morale, les Pères avaient soin de donner au sens mystique tout son développement. Ils se sont élevés à des hauteurs merveilleuses, et nos esprits accoutumés au terre à terre de la moralité s'étonnent de les suivre dans ces régions supérieures que l'on ne nous ouvre plus guère, mais pour lesquelles cependant nous sommes faits. » (*Vie de Notre Seigneur Jésus-Christ,* Avant-propos, p. 20.)

terre ; ils nous encouragent non pas en se rabaissant à notre taille, mais en nous montrant ce que Dieu sait faire dans les âmes qui s'abandonnent entièrement à lui. Ces âmes, on nous y fait vraiment pénétrer. D'autres pourront détailler davantage l'influence extérieure qu'ont exercée les saints, analyser de plus près leur côté humain, leurs dispositions naturelles, ce qu'ils doivent à leur temps et à leur race. Ici, on ne vise qu'à faire ressortir ce qu'il y a en eux de plus intime, c'est-à-dire, encore une fois, l'action divine qui les prévient et les dirige et qui seule rend raison des merveilles de leur sainteté.

De même dans Rome chrétienne, ce que ces maîtres nous feront admirer et aimer, ce n'est point un centre d'institutions combinées d'une façon unique pour assurer l'ordre et la stabilité, mais c'est le point où Dieu a fixé le pouvoir qui le représente sur terre et d'où il fait rayonner partout la vie dans les âmes. Qui ne saisit point cela ne les entend point.

Dans Rome, d'ailleurs, à cette époque, ils voyaient un pontife capable de répondre plus qu'aucun autre à ces hautes aspirations. Très jaloux de l'unité de l'Église, Pie IX n'était pas moins zélé pour réchauffer la piété des fidèles. Gardons-nous bien de ne voir en lui que le pape du *Syllabus* et de l'Infaillibilité. Ame mystique dans le meilleur sens du mot, tendrement dévot à Marie, sa plus grande préoccupation, au milieu des troubles de ses premières années de règne, avait été de pré-

parer la définition de l'Immaculée Conception. Ce dogme si pieux et si populaire, dont la mise en pleine lumière répondait aux vœux déjà anciens des âmes religieuses, excita un enthousiasme universel, qui accrut encore dans le peuple chrétien la vénération pour les oracles du Vatican. Ainsi la définition de 1854 préparait celle de 1870. Ainsi toujours l'autorité doctrinale de l'Église se trouvait glorifiée non pas pour elle-même, mais comme servante de la foi et excitatrice de la piété.

Tout le règne de Pie IX, on peut le dire, a été ainsi une grande réaction contre l'esprit du siècle qui desséchait les âmes, en faveur du surnaturel chrétien qui les vivifie. Dans cette lutte, nos aînés ont mis, nous venons de le voir, le meilleur de leur pensée. Cette pensée est-elle toujours restée irréprochable dans tous ses détails? Nous ne le prétendons point. Leurs écrits sont souvent ouvrages de combat plus que de science. Dans leur zèle pour l'antique piété, ils ont parfois fait trop bon marché des conquêtes légitimes des temps nouveaux. L'admiration pour le moyen âge leur a fait juger trop sévèrement la Renaissance. La sympathie pour les naïfs récits des anciens hagiographes les a conduits à condamner de façon trop absolue la critique des derniers siècles, et l'on a pu reprocher à quelques-uns de vouloir imposer au nom de la foi des traditions très contestables[1]. Leur

1. Remarquons que, même chez les ultramontains qui ont le plus donné dans ces quelques excès, les conceptions d'ensemble restent toujours saines. On se tromperait de tout en les accusant

œuvre, dans son ensemble, n'en reste pas moins éminemment féconde et salutaire, et cela précisément en raison de l'esprit surnaturel dont elle était animée.

Les combats qu'ils ont livrés sont déjà loin de nous, mais les résultats de leur action se prolongent encore[1]. Sans trouver tout parfait en eux, il nous est très bon de profiter des leçons qu'ils nous ont données. Et puisqu'il s'agit ici du gouvernement de l'Église, apprenons à leur école — et mieux encore à l'école des saints avec lesquels ils nous ont remis en contact — à ne pas avoir peur de l'autorité des représentants de Dieu. Au milieu

d'obscurantisme systématique. Rien chez eux ne rappelle cette mystique outrée, si fréquente dans certaines sectes, qui condamne ou méprise, au nom de la religion, toute culture humaine. — Le P. Faber, par exemple, l'un de ceux qui s'en sont pris trop volontiers à la culture classique, montre cependant, et avec insistance, dans le goût de la lecture et dans le « pouvoir de penser », fruit d'une bonne éducation, une aide précieuse pour la vie spirituelle. Il va jusqu'à écrire : « C'est la règle commune qu'une personne mal instruite (à moins que Dieu ne l'instruise lui-même) ne peut jamais atteindre un degré bien élevé dans la dévotion. » (*Spiritual Conferences*, IX, p. 322.)

1. Parmi les écrivains de nos jours, il ne serait pas difficile d'en citer plus d'un chez qui les mêmes tendances se continuent : l'amour de la sainte liturgie, le goût de ce qu'il y a de plus mystique, de plus divin dans le christianisme, de ce qu'il y a aussi en lui de plus déconcertant pour l'esprit du siècle et le sens humain. Ce ne sont pas ceux-là, je pense, qu'on accusera de méconnaître le côté intime et personnel de la religion, eux qui nous annoncent avec une si belle ardeur « le réveil de l'esprit ». Et ce ne sont pas ceux-là non plus qui marchandent leur obéissance à l'autorité. Sans prendre part aux polémiques irritantes, ils ont glorifié de plein cœur en Pie X le restaurateur de la piété eucharistique et du chant sacré. Ce n'est ici ni le lieu ni le temps de donner de ce mouvement une appréciation complète. Contentons-nous de le saluer en passant avec sympathie.

des convulsions causées par la Réforme, une sainte, qu'on n'accusera pas d'avoir ignoré les secrets de la vie intérieure, sainte Thérèse, écrivait : « A mon avis, la conduite à tenir est celle que l'on tient en temps de guerre, lorsqu'un puissant ennemi, entrant dans un pays, porte partout la désolation et l'effroi. Le prince, qui se voit pressé de tous côtés, se retire, avec l'élite de ses troupes, dans une ville qu'il fait extrêmement fortifier. De là, il fait de fréquentes sorties, et comme il ne mène au combat que des braves, souvent, avec une poignée d'hommes, il fait plus de mal à l'ennemi qu'avec des troupes plus nombreuses, mais sans vaillance[1]. » C'est bien à peu près ce qu'a fait l'Église depuis le concile de Trente. Quelques-uns parfois ont gémi de cette concentration et y ont vu pour elle une diminution de forces. Au lieu d'un camp retranché, ils auraient préféré des bandes évoluant dans la campagne sous une discipline un peu large, et fraternisant à l'occasion avec l'ennemi, sans doute pour le mieux conquérir. Le simple bon sens répond, semble-t-il, en faveur du plan de sainte Thérèse. Mais ne l'oublions pas : tous les remparts, toute la discipline extérieure ne serviraient de rien si les soldats n'étaient vaillants, s'ils n'étaient du fond du cœur attachés à leurs chefs. Pour parler sans métaphore, l'autorité extérieure de l'Église suppose, pour être efficace, que ses enfants, dociles à la grâce divine qui se

1. *Chemin de la perfection*, chap. III.

fait sentir dans leur cœur, la reconnaissent vraiment pour leur Mère, et soient prêts à tout sacrifier pour elle. Ainsi l'obéissance, qui sert si efficacement à garantir toutes les vertus, est expliquée elle-même par l'amour. C'est ce que M. de Ruville a exprimé à merveille en disant : « Ce qui tient véritablement les catholiques étroitement unis, ce qui donne à l'Église une place inaltérable dans leur cœur, c'est l'amour[1]. »

1. *Op. cit.*, p. 123.

APPENDICE I

LE CONCILE DU VATICAN ET SON ŒUVRE

On voudrait, dans ces quelques notes, non pas étudier dogmatiquement les constitutions du Concile du Vatican pour en défendre la doctrine, mais, plus modestement, repousser quelques accusations injustes dont il est souvent l'objet, quelques fausses idées qu'on s'en fait. Pendant sa tenue même, il a été passionnément attaqué; puis une secte a pris naissance, celle des Vieux-Catholiques, qui s'est insurgée contre ses décisions. Les chefs de cette secte, gens de lettres et de savoir, se sont naturellement efforcés de présenter l'assemblée dont ils repoussaient les décrets sous un jour défavorable. Ainsi s'est formée dans bien des esprits une image fort inexacte du Concile. Le Pape et son entourage préparant à l'avance toutes les décisions et les imposant par tous les moyens, une majorité fanatique se précipitant à la servitude, nulle place à la libre discussion des idées, un petit nombre d'hommes indépendants et éclairés se mettant au travers du torrent, mais voyant leur voix étouffée et leurs efforts réduits à l'impuissance : tel est le tableau que nous en trouvons tracé parfois et dans lequel la fantaisie le dispute à la malignité.

Sous cette forme extrême, il ne peut guère trom-

per que des esprits peu exigeants. Mais, même chez des personnes d'ordinaire informées, même chez de bons catholiques, on rencontre parfois quelques traces de ces imputations malveillantes. Ainsi, sans voir dans Pie IX un tyran contraignant des évêques asservis à lui décerner l'apothéose, on accordera trop facilement, sans y regarder de bien près, qu'il a manqué de ménagements dans la manière de traiter le Concile. Peut-être plusieurs penseraient-ils volontiers que de légères concessions de ce genre n'ont pas grand inconvénient et peuvent même être habiles pour mieux désarmer les adversaires. Tel n'est pas notre avis. Quand les impies sont si acharnés à noircir l'Église, quelle pitié si nous, ses enfants, ne savions pas la défendre, ou si, en la défendant, nous affaiblissions nos ripostes par des concessions injustifiées !

Nous tâcherons donc de bien montrer comment, par le simple exposé des faits, presque toutes les attaques s'évanouissent. Nous aurons aussi l'occasion d'apprécier certains systèmes de défense de l'œuvre conciliaire qui nous paraissent moins heureux, comme de signaler chez quelques militants de la cause pontificale des exagérations qu'il faut savoir reconnaître. Cependant nous ne nous bornerons pas à l'apologie du Concile lui-même ; les théologiens qui l'ont préparé, les polémistes mêmes qui l'ont soutenu ont un droit spécial à la reconnaissance des catholiques. Ils ont donc droit aussi à être défendus contre tous les reproches qui ne sont pas vraiment fondés. En face d'eux nous ver-

rons des hommes dont plusieurs, dans d'autres occasions, ont rendu de grands services à la cause religieuse. S'ils ont gêné parfois la marche du Concile, ce n'est point une raison d'oublier ce que nous leur devons. En France, les catholiques libéraux, hostiles en 1870 à l'infaillibilité, n'avaient pas hésité, quelques années avant, à se joindre sans réserve à leurs frères ultramontains dans la défense du pouvoir temporel, bravant ainsi les préjugés de toute l'Europe libérale; ils avaient contribué de ce fait au maintien des troupes françaises à Rome, qui seul rendit possible la célébration du Concile. Il n'est que juste de leur en savoir gré. Toutefois, comme la vérité est la première règle, nous ne craindrons pas, à l'occasion, de relever en toute liberté ce qui nous paraîtra faux ou contestable dans leurs principes, imprudent ou incorrect dans leurs démarches.

Assurément, pour avoir le cœur net de tous les griefs accumulés contre le Concile, il suffirait de compulser les *Acta Concilii Vaticani*[1], publiés dans la collection de Maria-Laach, ou simplement l'*Histoire du Concile du Vatican* du Père Granderath, maintenant traduite en français[2]. Mais dans le public auquel parviennent sous une forme ou sous

1. *Collectio Lacensis,* tomus VII : *Acta et Decreta Sacrosancti Œcumenici Concilii Vaticani.* Accedunt permulta alia documenta ad Concilium ejusque historiam spectantia. Friburgi (Herder), 1890.

2. Granderath, S. J., *Histoire du Concile du Vatican depuis sa première annonce jusqu'à sa prorogation, d'après les documents authentiques,* traduit de l'allemand par des religieux de la même Compagnie. Bruxelles, Albert Dewit, 5 volumes correspondant

une autre ces accusations, beaucoup n'ont ni le loisir ni peut-être le goût d'entreprendre pareille étude. Nous pouvons donc penser qu'il ne sera pas inutile de présenter en quelques pages la justification de ce grand acte de l'Église contre les principales attaques auxquelles il a donné lieu.

PREMIÈRE PARTIE

La préparation du Concile.

Dans la période de préparation conciliaire, les griefs à repousser portent sur trois points principaux : la manière dont a été engagée la polémique sur l'infaillibilité ; le choix des théologiens consulteurs ; l'élaboration du règlement.

Mais, avant d'aborder ces griefs l'un après l'autre, il sera, croyons-nous, à propos, pour que tout se comprenne mieux, de rappeler en quelques mots l'état des esprits, au moment où le Concile fut annoncé.

I. — *Quelques mots sur l'état des esprits dans les années qui précédèrent le Concile.*

En effet, tout ce qu'on peut signaler de faiblesse humaine dans l'Église à cette date, se rattache

aux trois de l'allemand. En citant cet ouvrage, nous renverrons toujours à la pagination allemande qui est indiquée au bas des pages de l'édition française.

presque uniquement à l'extrême vivacité de la lutte intestine engagée dans son sein.

A quelle origine remontait cette lutte? Il faut distinguer pour répondre. Il y avait d'abord le vieux conflit doctrinal sur les droits du Souverain Pontife, qui durait depuis plusieurs siècles. Un certain nombre d'évêques, spécialement en France, avaient encore été élevés dans les traditions gallicanes (plusieurs aussi en Allemagne et en Autriche dans des traditions plus ou moins fébroniennes ou joséphistes), et ils en retenaient encore quelque chose; par contre, la grande masse des catholiques était très nettement ultramontaine. Cette opposition de vues portait en premier lieu et directement sur la grosse question qui allait avant tout préoccuper le Concile, la question de l'infaillibilité. Peut-être cependant, s'il n'y avait eu en présence que ces deux conceptions du pouvoir pontifical, la dispute aurait-elle été moins passionnée. Mais aux thèses gallicanes venaient se joindre les tendances libérales indirectement menacées. Les libéraux, atteints par le *Syllabus*, n'étaient guère portés depuis lors à exalter l'autorité qui les avait frappés; leur disposition générale à tenir compte des idées du jour ne les y portait pas non plus. Pour des raisons inverses, leurs adversaires devaient s'attacher au dogme de l'infaillibilité comme à un principe capable de tout restaurer. M. de la Gorce le dit fort bien : « Deux conceptions très diverses des besoins de l'Église inspireraient deux langages très contraires. Ici régnait l'ardent désir de ménager les faiblesses de la

société contemporaine; là prévalait la résolution de maintenir la doctrine en sa rigidité, d'en consolider même les fondements, comme on fortifie une place contre les imminentes attaques de l'ennemi[1]. »

Ce sont ces deux tendances surtout qui s'exaspéreraient l'une contre l'autre et qui pousseraient les esprits aux chocs les plus violents.

L'appréciation équitable des adversaires aux prises et de leur état d'esprit peut être parfois chose délicate; évidemment nous ne pouvons nous en rapporter sur ce point aux jugements qu'ils portaient les uns sur les autres dans le feu de l'action[2].

Laissons parler plutôt les vétérans de ces combats, nous décrivant longtemps après ce qu'ils ressentaient alors. « Chrétiens convaincus, écrit un vieux libéral, absolument dévoués à l'Église, notre culture intellectuelle, dont nous étions fiers, nous

1. P. de la Gorce, *Histoire du Second Empire*, t. VI; l. 37, p. 41.

2. C'est une des choses les plus pénibles pour qui parcourt les polémiques de cette époque, de voir les injustices réciproques que commettaient vis-à-vis les uns des autres les écrivains catholiques, par exemple les rédacteurs de l'*Univers* et du *Français*. Nous aurons plus tard à défendre l'*Univers*. Quant au *Français*, pour que justice lui soit faite, citons le jugement qu'en portait, dès 1868, au lendemain de son apparition, le sage Chesnelong; il fait bien la part des choses. « Je reçois le *Français;* il y a là des hommes de conscience et de cœur, de jeunes talents pleins de verve et de vie, des catholiques qui parlent parce qu'ils croient... Le libéralisme m'en paraît un peu jeune, je veux dire un peu confiant, un peu naïf... Il (le *Français*) est sincère, ardent pour le bien... C'est un très bon journal qui ne me rassure pas absolument. » (M. de Marcey, *Charles Chesnelong, son histoire et celle de son temps*, t. I, p. 194.)

Le *Français* rendait de vrais services à la religion dans des milieux où l'*Univers* n'aurait excité que la colère.

portait à une présomption exagérée de l'avenir qui voilait un peu la sagesse du passé et nous faisait envisager dans l'autorité, trop la barrière qui arrête, pas assez l'appui qui soutient[1]. »

D'autre part, Eugène Veuillot nous dira que dans l'*Univers*, qu'il dirigeait alors en l'absence de Louis, parti pour Rome, « la polémique sur les choses du Concile était très ardente, très hardie », qu'on y publiait « quantité de souscriptions et de communications où éclatait un ultramontanisme absolu, joyeux et même incandescent. »

A vrai dire, ces deux dispositions s'expliquent facilement : si la première était entachée de quelque faiblesse doctrinale, si la seconde, mieux orientée, n'évitait pas toujours les excès, toutes deux du moins étaient entièrement sincères. Mais vraiment, peut-on en imaginer de plus opposées et dont le choc, en raison de leur sincérité même, dût être plus violent?...

Le Concile contribua, nous le verrons, à faire régner finalement la paix et la concorde parmi ces frères ennemis ; c'est une gloire que nous aurons à faire ressortir. C'est une gloire qui d'ailleurs est habituelle dans l'Église catholique et qui ne se rencontre guère hors de chez elle. Que ce soit là notre première réponse à ceux qui se scandaliseraient outre mesure de ces conflits entre les âmes religieuses.

1. *Correspondant* du 25 janvier 1910, article du comte de Chabrol, t. 238, p. 254.

II. — *Comment a été engagée la controverse sur l'infaillibilité.*

Il est d'abord un fait incontestable : cette question de l'*infaillibilité* qui allait être la plus importante du Concile, ne se trouve mentionnée dans aucun des documents qui le préparèrent ; personne à Rome ne voulait la présenter aux délibérations des Pères[1]. Les fidèles catholiques verront facilement dans la manière dont elle s'est imposée une disposition de la Providence, se servant à cet effet de ceux qui étaient le plus contraires à cette doctrine, ou qui du moins en trouvaient la définition inopportune.

Mais nos adversaires expliquent la chose d'une autre façon. D'après Friedrich, l'historien vieux-catholique, tout viendrait d'une correspondance française parue dans la *Civiltá Cattolica* en février 1869, à laquelle fit écho l'*Univers*, et qui souhaitait de voir le Concile définir solennellement les thèses du *Syllabus* et voter l'infaillibilité par acclamation. C'est la Curie qui, de propos délibéré, aurait lancé ce brandon provocateur pour allumer la dispute et crier ensuite qu'en raison des attaques et de l'agitation des esprits, la définition s'imposait. A cela Émile Ollivier objecte avec raison que Mgr Maret n'avait pas attendu la provocation de la *Civiltá* pour élaborer ses deux volumes gallicans[2], déjà à cette

1. Granderath, t. III, p. 724.
2. *Le Concile général et la paix religieuse.*

époque en préparation très avancée. Voilà pour la France. Si nous passons en Angleterre, nous verrons que, dès 1868, un converti, Le Page Renouf, par sa brochure agressive sur la question d'Honorius, avait déchaîné la controverse. Quant à l'Allemagne, déjà en 1865 Mgr de Senestrey, évêque de Ratisbonne, signalait à Munich une école de théologiens (l'école de Doellinger) visant dans tous leurs écrits à livrer au mépris le Saint-Siège, son autorité, son système de gouvernement, et spécialement à contester son infaillibilité. L'école de Munich, elle non plus, n'avait point attendu l'article de la *Civiltá* pour jeter dans le public en 1868 deux brochures qui, par leurs attaques contre les Jésuites, l'Index, le célibat des prêtres, par leur façon de réclamer pour le Concile une représentation démocratique de l'Église, portaient à Rome un véritable défi.

Qu'on soutienne que l'article de la *Civiltá* et ceux que l'*Univers* publia pour le défendre aient attisé le feu de la dispute, nous n'avons pas à le nier; mais ne laissons pas dire qu'ils l'aient allumé. Il est d'ailleurs très faux de prêter dans cette affaire des desseins machiavéliques à la Curie. Rien ne fut moins prémédité que l'insertion de cette correspondance française. Pièce confidentielle, rédigée par son auteur pour renseigner le Pape et le Concile, elle fut expédiée par le Nonce à Rome, et, là, transmise à la *Civiltá* comme un document intéressant. Celle-ci, croyant le travail fait à son intention, le traduisit aussitôt

et le publia[1]. Cette circonstance suffit à faire évanouir la plupart des reproches dirigés avec tant d'âpreté contre cet écrit; il ne prétend point dicter un plan au Concile, il exprime naïvement les vœux qu'on formait en France dans les milieux ardemment ultramontains.

Rien ne nous oblige d'ailleurs à trouver cette publication très heureuse. L'idée d'un vote par acclamation n'était sans doute pas aussi monstrueuse qu'elle le parut à quelques-uns. On aurait pu trouver des précédents[2]. Et puis, comme le remarquait Mgr Plantier, depuis trois siècles que durait la controverse gallicane, la matière était épuisée, et l'on pouvait prévoir que les discussions n'y apporteraient rien de bien nouveau. Pour définir cependant, il restait à élaborer la formule, et l'histoire même du Concile suffit à prouver que ce n'était point chose fort aisée. Ceux qui souhaitaient voir acclamer

1. Pour le détail de cette affaire, v. Granderath, t. I, p. 184-186.

2. Bossuet, répondant aux critiques d'Ellies Dupin sur le Concile de Chalcédoine, fait remarquer « qu'en ce temps-là, dans les assemblées ecclésiastiques, aussi bien que dans les civiles, et même dans le sénat qui était la plus auguste assemblée de cette nature, souvent on opinait par acclamation. » (*Remarques sur l'histoire des Conciles d'Ephèse et de Chalcédoine de M. Dupin*, ch. 2, onzième remarque.)

Les catholiques libéraux commettaient donc une erreur en regardant une telle proposition comme absolument inouïe. Il eût été plus juste de reprocher aux écrivains de la *Civiltà* et de l'*Univers* un archaïsme intempestif. Prendre une décision par acclamation est en soi un procédé dangereux; ce n'est pas sans raison qu'il est tombé en complète désuétude. Il est normal que dans ces questions d'ordre matériel, l'Église profite de l'expérience des siècles. Elle n'y manque guère, et l'histoire du Concile devait encore le montrer clairement. Mais nos batailleurs d'avant-garde l'oubliaient un peu trop en cette occasion.

l'infaillibilité n'auraient-ils point oublié quelque peu que l'action du Saint-Esprit dans l'Église ne dispense pas du travail personnel?...

Quoi qu'il en soit, au point où en étaient déjà les esprits, sembler vouloir en quelque sorte enlever la définition par surprise, c'était certainement une imprudence. Cette suggestion paraissant à la veille du Concile dans l'organe officieux du Saint-Siège, on ne peut s'étonner qu'il en soit résulté quelque émoi. Il eût été préférable de ne pas donner ce prétexte à l'agitation. Mgr Pie se montrait plus sage, surtout il donnait bien mieux par avance la vraie note des travaux conciliaires, quand il disait à ses prêtres : « En matière si délicate et si complexe, dans une question dont le Saint-Siège ne prendra certainement pas l'initiative, nous savons qu'on ne doit se laisser guider ni par l'enthousiasme, ni par le sentiment personnel; nous savons que tous les mots doivent être pesés et expliqués, toutes les faces de la question examinées, tous les cas prévus, toutes les fausses applications écartées, tous les inconvénients balancés avec les avantages, et qu'enfin rien ne doit être fait que sous le souffle d'en-haut[1]. »

Cependant, les derniers jours qui précédèrent l'ouverture solennelle des sessions, la discussion allait devenir encore beaucoup plus échauffée. Cette fois ce ne fut point de Rome que partit la provocation. Ce fut d'Orléans. Mgr Dupanloup lança coup sur coup ses *Observations sur la définition de l'in-*

1. Cardinal Pie, *Œuvres*, t. VI, p. 471.

faillibilité et son *Avertissement à M. Louis Veuillot.* Il prétendait prêcher le calme et la modération, et en cela bien certainement il croyait servir les intérêts de l'Église. Mais, se laissant trop emporter par ses ardeurs, il obtint le résultat directement opposé. Au témoignage d'Émile Ollivier, c'est grâce à lui que « la discussion s'ouvre sur la place publique », que tout le monde s'en mêle et que « l'excès des paroles accompagne et accroît l'excès des idées[1]. »

Il ne faut pas s'en étonner. Le tour incisif et amer que le prélat donnait à ses attaques, son style vif et passionné, son insistance à mettre en lumière les côtés les plus irritants de la question, à soulever toutes les difficultés sans les résoudre, tout cela était de nature à ébranler peut-être la foi des faibles, mais certainement à donner à la dispute un nouveau caractère d'acrimonie.

Des deux côtés d'ailleurs les esprits en sont venus au point extrême de la surexcitation. Même les personnages les plus graves et les plus calmes laissent échapper telles appréciations dont la sévérité nous étonne. A coup sûr nous ne devons pas les imiter, mais, si nous voulons être justes, nous ne devons pas non plus les incriminer sans tenir compte des circonstances[2]. Au milieu de la tempête déchaînée, témoins du trouble des âmes, il est

1. *L'Église et l'État au Concile du Vatican,* t. I, p. 448.

2. Remarquons aussi que les discussions d'alors sont plus difficiles à juger qu'il ne semble tout d'abord. Par exemple, en lisant le fameux article du *Correspondant* sur le Concile (10 octobre 1869) un homme du monde sera surtout frappé du ton respectueux et de la forme modérée; il s'étonnera qu'un exposé si plein de réserve

bien naturel qu'ils aient jugé durement tout ce qui contribuait en quelque manière à fomenter dans l'Église la désunion.

En tout cas, dès lors on pouvait dire que les vrais auteurs de la définition, ceux qui la rendaient nécessaire, c'étaient précisément ses adversaires. Un évêque français qui n'était point classé parmi les ultramontains militants, et qui devait pendant tout le Concile garder une attitude indécise pour ne se rallier qu'aux derniers jours à la majorité, le cardinal de Bonnechose, écrivait cependant dès lors (20 déc. 1869) : « Après la lettre de Mgr d'Orléans, l'article du *Correspondant* et le livre de Mgr Maret, la définition de l'infaillibilité du Pape par le Concile devient, ce me semble, inévitable[1] ». C'est ce que Mgr Cousseau, évêque d'Angoulême, devait résumer dans cette formule souvent répétée : *Quod inopportunum dixerunt, fecerunt necessarium.*

III. — *La nomination des théologiens consulteurs.*

Dès que Pie IX eut confié au Sacré-Collège son dessein de réunir un Concile général, on se mit

ait pu causer quelque scandale. Un théologien averti en jugera tout autrement. Sans doute il rendra volontiers hommage aux protestations très sincères de soumission par où débute l'article, mais il sera frappé aussi des confusions d'idées qu'il recèle, et ne pourra s'empêcher de le trouver bien peu correct en plus d'un point, notamment sur l'infaillibilité. Sans faire siennes toutes les appréciations portées en la circonstance, il comprendra du moins sans peine l'émotion produite.

1. Mgr Besson, *Vie du cardinal de Bonnechose,* t. II, p. 103.

activement à le préparer. Des commissions furent nommées pour étudier la marche à suivre et élaborer sur la doctrine et la discipline des projets de décrets. Le travail dura plus de quatre ans. « On trouverait difficilement, dit le P. Granderath, un Concile préparé d'une manière aussi large, aussi profonde, aussi logique[1]. »

Cependant les reproches à ce sujet n'ont point été épargnés au Saint-Siège. On a prétendu — et jusque dans l'enceinte conciliaire — que les droits des évêques étaient méconnus, qu'on leur offrait à voter des constitutions toutes faites. L'histoire du Concile suffit à réfuter ces dires : aucun des projets présentés ne fut adopté tel quel. Cette préparation si sérieuse devait non pas restreindre et gêner, mais rendre plus promptes et plus faciles les délibérations des Pères[2]. C'est bien ainsi que la plupart le comprirent. Mgr Pie exprimait le sentiment général lorsque, en présentant aux Pères la constitution *Dei Filius*, il louait hautement la manière dont on avait procédé. Il fallait, disait-il, qu'avant la réunion du Concile, les matières lui fussent préparées; faire autrement, c'eût été tenter Dieu. Et cette préparation avait été conduite de la façon la plus utile, on ne pouvait le nier sans injustice. Mais il appartenait aux Évêques, successeurs des Apôtres, les seuls dépositaires des promesses

1. *Op. cit.*, t. III, p. 722.
2. « Les Pères traitèrent les schémas qui leur furent présentés avec la plus entière liberté, critiquant, approuvant et rejetant l'ensemble de ces schémas et leurs parties, comme il leur semblait bon. » (Granderath, t. II, p. 546.)

divines, de mener l'œuvre à son dernier terme. C'est ce qui s'était fait avec l'assistance du Saint-Esprit, en reprenant librement et en transformant la semence déposée par les théologiens, pour la conduire jusqu'à un développement achevé[1].

On a incriminé pareillement le choix exclusif des consulteurs, pris en majorité dans les congrégations romaines et dont tous les esprits tant soit peu indépendants auraient été exclus. Il est facile en effet de rêver un choix différent qui eût associé davantage à l'œuvre commune les diverses parties de la chrétienté. Reste à savoir seulement si le travail eût été mieux fait. Pour préparer des décrets touchant à l'ensemble de la vie chrétienne dans le monde entier, rien ne valait l'expérience des affaires générales de l'Église. C'est ce qu'on ne pouvait trouver en dehors des Congrégations romaines. Il y avait donc des raisons sérieuses de recruter les commissions en majorité parmi leurs membres[2].

Du reste, des savants étrangers leur furent en

1. *Acta Concilii Vaticani,* Herder, col. 211.

2. La même réflexion s'impose touchant le recrutement du Sacré-Collège. Au Concile même plusieurs Pères de la minorité exprimèrent le désir de le voir devenir moins italien, plus universel. Le vœu en lui-même peut être approuvé. Mais quand on en vient à la pratique, les difficultés apparaissent. « L'expérience montre, dit Granderath, que des prélats âgés, qu'on fait venir d'autres pays à Rome, ne peuvent plus s'habituer facilement aux travaux des Congrégations romaines ou d'autres assemblées analogues. On doit donc choisir la plupart des cardinaux parmi ceux qui, dès leur jeunesse, ont été à cette école. Ce sont donc en majeure partie des Italiens. » (*Op. cit.,* t. II, p. 167, n. 2.) Il est difficile qu'il en soit autrement ; en tout cas, une réforme dans ce sens demanderait de longues années.

bon nombre associés. Sur 96 consulteurs, 35 occupaient des emplois hors de Rome, et parmi ceux-là mêmes que leurs fonctions fixaient à Rome, plusieurs étaient d'origine étrangère. Le Collège romain était représenté par le Tyrolien Franzelin, qui travailla plus que tous les autres. La Sorbonne avait envoyé l'abbé Freppel; les universités allemandes, Héfélé, Hettinger, Hergenroether, etc. Les infaillibilistes n'avaient pas été seuls appelés. Héfélé, devenu évêque de Rottenburg, devait être le dernier des prélats d'Allemagne à se soumettre à la définition. Newman, lui aussi, fut invité. Tout en exprimant sa reconnaissance au Saint-Père, il refusa, s'excusant sur sa santé et ajoutant qu'il se reconnaissait peu capable de faire un travail utile[1]. Il en fut autrement de Doellinger. Le cardinal de Schwarzenberg, archevêque de Prague, avait insisté pour qu'un appel lui fût adressé. Rome s'y refusa. Par ce refus, remarque M. Goyau, Rome se montrait mieux informée que Schwarzenberg. Celui-ci ne semble pas avoir percé le voile qui couvrait alors les productions les plus osées du professeur de Munich. Vingt ans plus tôt, on se fût étonné à bon droit de ne point voir l'illustre savant catholique, le vaillant défenseur du Saint-Siège,

1. Granderath, t. I, p. 77.

M. Thureau-Dangin s'est donc laissé induire en erreur, quand il a écrit au sujet de Newman : « Le bruit a couru d'abord que le Saint-Père l'appellerait en qualité de *consultor*, et cela même a empêché certains évêques anglais de se l'attacher; mais si le Pape a eu un moment cette pensée, les préventions régnant à Rome l'ont empêché d'y donner suite. » (*Renaissance catholique en Angleterre*, t. III, p. 123.

sur la liste de ceux à qui l'Église confiait ses plus importants travaux; en 1868, l'auteur d'écrits diffamatoires sur l'Église et le Pape, le meneur des mouvements révolutionnaires dirigés contre la hiérarchie et le Concile, ne pouvait sans danger être convoqué.

Dernière question : Rome dans ses choix avait-elle eu la main heureuse et les théologiens désignés surent-ils faire œuvre sérieuse et utile? Nous venons d'entendre ce qu'en pensaient le P. Granderath et Mgr Pie, deux bons juges assurément. Cependant cette œuvre a été appréciée, au Concile même, avec grande sévérité, par les orateurs de la minorité. A les entendre, les auteurs, hommes d'école, plus habitués à manier des syllogismes que des affaires et des hommes, auraient rédigé, au lieu de décrets, des dissertations d'un style archaïque, peu propres à remédier aux maux de la société. Peut-être, en voyant que tous les projets présentés, sans exception, furent renvoyés aux Commissions, serait-on tenté de croire que la préparation, vraiment défectueuse, n'a pu résister à la discussion, et que le Concile s'est rallié aux critiques des opposants. Il y a ici, ce me semble, deux excès à éviter. D'une part, il ne faudrait pas nier que la constitution *de Fide*, la seule qui put être votée[1], n'ait été, par suite des débats conciliaires, très heureusement améliorée. Mais, d'autre part, il ne faudrait pas conclure d'améliorations

1. Nous n'avons pas à parler ici de la Constitution *Pastor Aeternus* sur l'infaillibilité qui n'avait point été préparée d'avance.

réelles, voire notables, à une transformation radicale, et beaucoup moins à une mésestime quelconque du travail des théologiens. Ceux-ci n'étaient point au Concile pour défendre leur œuvre; elle le fut cependant par plusieurs, notamment avec solidité, conviction et énergie, par Mgr Dechamps, de Malines, et Mgr Martin, de Paderborn. Or ce sont précisément ces deux prélats qui, avec Mgr Pie, furent chargés de la refonte. Le P. Franzelin, le principal auteur du schéma primitif, fut appelé à s'expliquer devant la députation de la foi. Son discours est un des documents les plus intéressants et les plus importants du Concile. Il y répond point par point à toutes les objections, et victorieusement pour l'ensemble; il montre dans quelques-unes de fortes méprises; de plusieurs il ne laisse vraiment rien subsister[1]. La députation, après l'avoir entendu avec grande satisfaction, décida de garder la substance de la constitution préparée, mais d'en amender la rédaction. De fait, avec un progrès incontestable pour la forme, elle resta bien substantiellement la même. C'est cette constitution *Dei Filius* où les droits de la raison et de la foi, et les rapports réciproques qu'elles doivent avoir, sont si heureusement définis, et qui n'a cessé depuis d'éclairer tous les débats sur ces questions fondamentales.

Les décrets disciplinaires, fort malmenés aussi dans la discussion par certains orateurs, furent

1. *Acta,* col. 1611-1628.

également remaniés, sans s'écarter beaucoup du texte primitif. On n'eut le temps d'ailleurs d'en promulguer aucun.

IV. — *L'élaboration du règlement.*

Un des fruits les plus précieux des travaux préparatoires fut de fixer pour le Concile un règlement. Les précédents n'avaient pas eu cet avantage. A Trente, les difficultés touchant l'ordre à suivre étaient résolues par l'assemblée elle-même, à mesure qu'elles se présentaient; on avait perdu ainsi beaucoup de temps et de peine. Le docteur Héfélé, le savant historien des conciles, fit comprendre à la Congrégation directrice qu'il fallait mieux faire. Il insista pour qu'un règlement fût tracé à l'avance et imposé d'autorité par le Pape; en laisser l'approbation au Concile eût été rouvrir la porte aux contestations et retards qu'on voulait éviter. On se conforma à son avis.

La Congrégation fut aussi d'accord avec lui pour ne pas laisser à chaque évêque une liberté absolue de faire des propositions; autrement, que de temps encore gaspillé en pure perte! Une commission examinerait celles qui seraient présentées; sur son rapport, le Pape les écarterait ou les ferait discuter. Héfélé était d'avis que cette commission fût nommée moitié par le Pape, moitié par le Concile; Pie IX se réserva de la nommer tout entière. Par contre, pour les quatre « députations » que l'assemblée aurait à élire, pour débrouiller les grandes

questions à traiter[1], Héfélé proposait de laisser un tiers de leurs membres à la nomination du Pape, comme on l'avait fait au cinquième concile de Latran; Pie IX préféra que le Concile les nommât tous.

Que le Pape eût le droit de prescrire ainsi à l'avance un règlement, personne dans la Commission ne s'était avisé de le mettre en doute. Plus tard, lorsque la presse de tout pays se mit à discuter à tort et à travers sur le Concile, ce fait fut signalé comme une usurpation. Aux yeux des publicistes libéraux, improvisés théologiens, tout ce qui ne pouvait s'autoriser des usages parlementaires modernes, semblait un attentat à des droits sacrés. C'était oublier complètement la constitution de l'Église et la place qu'y tient le Pape. Le Pape a plein pouvoir de gouverner l'Église, et donc de fixer dans ses institutions tout ce qui n'a pas été déterminé par Jésus-Christ lui-même. Le Pape réunit le Concile quand il veut; comment n'aurait-il pas le droit de lui fixer un règlement? Le Pape encore pourrait ne convoquer le Concile que pour un seul objet et le renvoyer immédiatement après; comment n'aurait-il pas le droit inaliénable de juger en dernier ressort des matières à lui présenter[2]?

1. C'étaient les quatre députations de la foi, de la discipline, des ordres religieux et des missions, et des rites orientaux. Elles devaient être composées chacune de vingt-quatre membres.

2. C'est pour cela aussi que la Congrégation chargée d'examiner les propositions des évêques devait être nommée par le Pape lui-même; elle travaillait pour son compte, non pour celui du Concile.

On s'est plaint en outre du secret imposé. Il est vrai qu'il eut des inconvénients. Les pires cancans de Rome, colportés par la mauvaise presse, eurent licence de courir l'Europe et de troubler toutes les têtes, sans que les Pères aient pu leur opposer le simple récit des faits. Il y avait cependant de graves raisons d'exiger le silence. Si tous les projets, tous les événements du Concile eussent été connus, la confusion des idées, entretenue par la presse, eût bien risqué d'être encore aggravée. Ce n'est pas là simple conjecture. Un jour, un projet de définition sur les droits de l'Église fut irrégulièrement divulgué. Il n'offrait certes rien que de très simple au regard du bon sens chrétien. Il suffit cependant pour mettre en émoi — tant les esprits étaient échauffés — non seulement les publicistes, mais jusqu'aux gouvernements. La vérité d'ailleurs eût-elle été ainsi mise au jour, nous le savons assez, cela n'eût pas empêché de la travestir, et la grande masse du public ne l'aurait sans doute pas beaucoup mieux connue. Enfin, pour confondre certains mensonges, les Pères pouvaient toujours recourir à une dispense ; quelques évêques, notamment Manning, obtinrent ainsi la faculté de parler. En somme Pie IX, en imposant le secret, avait pensé choisir le moindre mal. Il n'est nullement établi qu'il se soit trompé.

Quant à l'accusation de tyrannie oppressive portée contre le règlement, pas n'est besoin de s'y arrêter. L'expérience devait montrer au contraire qu'il était beaucoup trop large, et, pour faire tra-

vail utile, on se verrait dans la nécessité d'y ajouter de plus sévères prescriptions.

Au milieu de ces contestations un peu mesquines, on a généralement laissé bien inaperçu l'article 1er du règlement. Il est plus important cependant que tout autre pour qui veut étudier sérieusement le Concile et comprendre un peu l'esprit qui l'animait. Avant de fixer l'ordre des séances et la méthode des travaux, Pie IX commence par diriger tous les regards vers le ciel. Le Concile est une œuvre surnaturelle; pour qu'il réussisse, il faut avant tout obtenir le secours d'en-haut. Tous les fidèles et spécialement les Pères sont invités à redoubler d'efforts dans l'exercice des vertus chrétiennes et de la piété. Manque d'avoir pris garde à cette vue essentielle, beaucoup de gens d'esprit parlant du Concile ont totalement déraisonné. « Les journaux, écrivait excellemment Louis Veuillot, ne peuvent pas se rendre bien compte de la marche d'une assemblée dont tous les membres célèbrent tous les jours le sacrifice de l'autel[1]. » Lorsque les adversaires du dehors, aux écoutes à la

1. *Rome pendant le Concile*, IV. Il écrivait encore avec la même justesse : « L'on cherche à deviner qui sera l'âme du Concile. Ni celui-ci, ni celui-là, ni le Pape lui-même. L'âme du Concile, c'est Jésus-Christ disant à son Père céleste : « Qu'ils soient *un* » et promettant à l'Église d'envoyer son Esprit qui l'éclairera et lui rappellera tout l'enseignement du Maître. Jésus-Christ n'a pas en vain prié, en vain promis. Ces hommes pieux qui invoquent la lumière ne laisseront pas détourner leurs regards ou leurs cœurs. Ils iront à l'unité que Jésus-Christ a commandée, qu'il a fondée pour être la nature propre de son Église. » (*Op. cit.*, IX, 21 décembre 1869.)

porte du Concile, verront une majorité très forte se prononcer pour les doctrines ultramontaines, il leur paraîtra tout naturel d'y dénoncer l'effet d'une complaisance servile, de la crainte ou de l'intérêt. Lorsqu'ils verront, d'autre part, une minorité brillante, mais peu nombreuse, se laisser un peu étourdir par le tapage extérieur qu'eux-mêmes ont si savamment organisé, l'apercevant inquiète et troublée, ils n'hésiteront pas à l'estimer factieuse et à escompter sa révolte pour le lendemain de la définition. Propos injurieux et vains calculs! Ils ne connaissent pas ceux dont ils parlent; ils se croient en présence d'une assemblée politique, et il s'agit des chefs de l'assemblée des saints[1]. Sans doute nous sommes sur la terre, et même dans

1. Ce n'est point ici le lieu de faire une collection de traits édifiants sur la vie des Pères du Concile. On en trouverait, n'en doutons pas, un bon nombre, surtout dans la vie des évêques missionnaires. On nous permettra cependant de citer quelques traits qui nous sont rapportés d'un évêque dominicain des États-Unis, membre de la majorité et de la députation de la foi; ils ne dépareraient pas la vie d'un saint.

« Mgr Alemany, de San-Francisco, se faisait remarquer par son application à l'étude des questions conciliaires, par sa fidélité scrupuleuse au silence prescrit sur les débats des sessions, et, dans la vie ordinaire, par son amour pour la pauvreté. Quoiqu'il dût faire des sorties très fréquentes, obligé d'assister, outre les sessions générales, aux réunions spéciales de sa Commission, il avait refusé de prendre un abonnement pour voiture à volonté. Il se contentait, en quittant la Minerve, de prendre trente baïoques pour une petite voiture de place. Mais, au premier pauvre qu'il rencontrait, la modique somme était entamée, et, continuant à pied le chemin, il avait bientôt, sou par sou, débité la modique somme, avant d'arriver au lieu de la convocation. Ses travaux n'en furent que plus bénis de Dieu et ses avis plus respectés des Pères. » (*Vie du T. R. P. Jandel*, par le T. R. P. Cormier, pp. 498, 499.)

l'enceinte sacrée l'influence des passions pourra encore s'exercer. Mais en fin de compte, c'est le Saint-Esprit qui dirige tout, et en dépit des tempêtes soulevées par l'ennemi l'œuvre aboutira dans l'unité, la concorde et l'harmonie.

DEUXIÈME PARTIE

Les travaux du Concile.

I. — *Premières plaintes.* — *La salle conciliaire.*

Dès les premiers travaux du Concile, bien des plaintes s'élevèrent sur la manière dont il était conduit. On se plaignit d'abord de la salle de réunion; trop vaste, les discours n'y étaient pas entendus et l'on n'avait pas la ressource de les lire le lendemain, la loi du secret interdisant les comptes rendus. Le défaut était réel, et là-dessus tout le monde était d'accord, mais il n'était point si facile d'y porter remède; on chercha d'autres endroits; aucun ne fut trouvé suffisant pour contenir les sept à huit cents prélats de l'assemblée.

On fit quelques transformations qui réduisaient l'espace et donnaient à la voix plus de portée. Plusieurs graves témoins nous assurent que dès lors il y avait lieu de se montrer satisfait. « La salle conciliaire, écrivait Mgr Régnier, a été réduite à des proportions très convenables. Telle qu'elle est maintenant, tout orateur doué d'une voix ordinaire

et qui parlera distinctement s'y fera entendre sans efforts de tout son auditoire. » Bien que quelques doléances aient été encore exprimées, il semble que l'opinion générale était d'accord avec Mgr Régnier[1].

II. — *L'élection des Commissions.*

Cependant, dès les premiers jours, le Pape de son côté, le Concile de l'autre, avaient nommé les commissions dont le choix leur revenait. Pie IX n'avait pas voulu que la Commission chargée de l'examen des projets présentât une composition trop exclusive. E. Ollivier le remarque : « A côté des chefs éprouvés de la majorité, tels que de Angelis, Manning, Dechamps, Conrad Martin, Patrizi, Monaco de la Valetta, Valerga, etc., il introduit des cardinaux animés d'intentions conciliantes tels que di Pietro, Antonelli, Riario Sforza; Rauscher[2], l'âme de la résistance allemande; des diplomates, tels que les archevêques Franchi et Gianelli; enfin, les deux membres considérables du tiers-parti français, le cardinal de Bonnechose et Mgr Guibert[3]. »

Plus accentués devaient être les choix du Concile. Dès le début l'on s'était donné du mouvement pour ces élections dans deux sens opposés. A peine arrivé à Rome, l'évêque d'Orléans s'était efforcé de

1. Granderath, t. II, p. 373-5.
2. Cardinal archevêque de Vienne.
3. *Op. cit.*, t. II, p. 19.

grouper la minorité qui repoussait la définition entrevue, et l'on avait dressé des listes dans ce sens. Mais d'autres jouteurs également actifs, entre tous Manning de Westminster et Senestrey de Ratisbonne, avaient travaillé à donner à la majorité conscience d'elle-même. De ce côté-là aussi on avait formé un comité international et préparé des listes. Ce furent celles-ci qui passèrent avec un écrasant avantage. La députation *de Fide,* la plus importante de toutes, était composée exclusivement de partisans de l'infaillibilité[1]. La question n'était pas encore posée et déjà c'était elle qui préoccupait les esprits et partageait les votes.

On a beaucoup reproché à la majorité ces choix exclusifs. Mais tout d'abord, les choix proposés par la minorité l'étaient tout autant en sens contraire. Pour la France, par exemple, c'était Mgrs Darboy, Dupanloup, Ginoulhac de Grenoble et David de Saint-Brieuc. Comment le Concile, avec les idées qui dominaient dans son sein, aurait-il pu s'entendre avec une commission ainsi composée?... Le travail eût été impossible.

Il est fantaisiste en tout cas de parler à ce propos de pression de la curie. Il est faux, bien qu'on le trouve répété un peu partout, — et jusque dans une lettre de Mgr Darboy à l'empereur, — que les listes aient été dressées par les présidents du Concile, pour être présentées ensuite aux Pères[2]. Les deux

1. Le primat de Hongrie, Mgr Simor, se déclara plus tard contre l'opportunité, mais, quand il fut nommé, on le croyait dans d'autres sentiments.

2. Le cardinal de Angelis, qui approuva les listes dressées par

partis qui divisaient l'assemblée dressèrent chacun les leurs, par l'entente spontanée de quelques-uns de leurs membres. La majorité vota d'après ses convictions, qu'elle devait assez manifester dans tout le cours des débats. Là-dessus la minorité de réclamer. Que n'était-elle plus nombreuse? C'est la seule chose dont elle fût fondée à se plaindre.

A vrai dire, de bons esprits, même parmi les plus romains, eussent souhaité des choix un peu plus larges. « Il ne serait pas sans avantage, écrivait Mgr Pie, que quelques théologiens de l'autre nuance, tels que Mgr de Grenoble, eussent été nommés dans les premières commissions. Mais il a été impossible de faire adopter cette transaction par les étrangers[1]. » On peut partager ce regret. Toutefois, n'en exagérons pas l'importance. Ne confondons pas ces prélats vénérables avec des politiciens qui, arrivés par la grâce du scrutin à composer une Commission entre camarades, ne songent qu'à en profiter pour assouvir leurs passions de parti ou peut-être leurs convoitises. Pour nos évêques, il ne s'agit que de faire triompher la vérité, sans entraînement comme sans faiblesse. Persuadés de la nécessité de définir l'infaillibilité sans aucune équivoque, ils travaillent dans ce sens, ne faisant d'ailleurs en cela que suivre la direction du Concile

le comité international de la majorité, ne devint premier président du Concile que plus tard, en remplacement du cardinal de Reisach.

1. Baunard, *Vie du cardinal Pie*, t. II, p. 358.

Friedrich attribue le caractère exclusif des listes à l'intransigeance de Manning.

lui-même. Mais dans le détail de leurs travaux ils seront loin d'apporter un esprit exclusif. De quelque côté que leur viennent les lumières, ils les accueilleront toujours volontiers. C'est une étude fort intéressante de voir dans les *Acta Concilii* comment ils ont retouché les décrets, en s'inspirant des remarques faites par les Pères. Les amendements et propositions de la minorité avaient souvent quelque chose de brillant et de spécieux, mais prêtaient parfois le flanc à bien des objections. La députation les examine, en montre les points faibles, puis, prenant dans ces différents textes ce qui est bon et peut améliorer l'ensemble, arrive ainsi à nous donner ces formules dont la plénitude lumineuse et le parfait équilibre sont une vraie fête pour l'esprit.

En veut-on un exemple? Au chapitre quatrième de la constitution *Dei Filius,* il s'agissait des rapports de la raison et de la foi. Un bon nombre de Pères de la minorité voulaient à cette occasion faire reconnaître explicitement la liberté de la science dans son domaine propre. Dans l'amendement qu'ils proposaient, ils affirmaient que certaines sciences sont totalement indépendantes de la révélation, vu qu'elles n'ont avec elle aucun point de contact. Mgr Ginoulhac soutint cet amendement par un discours fort remarqué. Mgr Pie, parlant comme rapporteur au nom de la Commission, reconnut que la doctrine exposée était exacte; seulement, remarquait-il, définir cette liberté absolue de certaines sciences n'était pas dans le rôle d'un concile, et

puis on n'aurait pu le faire sans énumérer ces sciences, ce qui jetait dans des impossibilités. Cependant, cette réserve faite, il ajouta que la députation (sur sa propre proposition) avait jugé pouvoir et devoir se prêter au vœu de l'orateur et des très savants collègues qui l'appuyaient. Et à la place du paragraphe mis en avant, il fit adopter quelques phrases nettes et pleines, qui contenaient sur les droits de la science tout ce qu'il était à propos de déclarer[1]. C'était à la fois se comporter en galant homme et faire profiter l'œuvre commune des contributions de tous. Aussi pouvait-il dire lui-même, en présentant au vote des Pères l'ensemble de la Constitution : « C'est complètement votre ouvrage, non l'ouvrage de quelques-uns, mais l'ouvrage de tous. »

Quant à la seconde Constitution, celle sur les droits du Souverain Pontife, en l'abordant, la députation s'était résolue, à l'unanimité, de procéder en toutes choses avec charité et suavité[2]. Toutefois ici, les deux camps étaient trop tranchés pour que la collaboration pût être aussi intime[3]. Un profane serait même parfois tenté de trouver nos théologiens bien intraitables vis-à-vis de certains amendements qui peuvent paraître inoffensifs. Mais toujours, en allant au fond des choses, on s'apercevra

1. *Acta Concilii*, col. 205.
2. *Ibid.*, col. 1679.
3. Cependant, dans le chap. 3, le beau développement qui montre dans le pouvoir pontifical, non une menace pour les droits des évêques, mais au contraire une suprême garantie, répond à un *desideratum* de la minorité.

qu'il n'y a pas là entêtement déplacé, mais opposition de conscience, reposant sur les plus graves raisons.

Ainsi il est certain que le privilège de l'infaillibilité ne dispense pas le Pape de s'entourer de conseils, d'étudier avec soin les questions qu'il veut définir. Fallait-il énumérer ces obligations dans la formule de définition? La minorité le prétendait. La députation de la foi s'y opposa toujours résolument, parce que ce n'est pas à leur accomplissement qu'est attachée l'infaillibilité; en faire mention dans la définition, c'eût été donner lieu aux plus fatales erreurs. « Il ne faut pas, écrivait avec raison Mgr Dechamps à Mgr Ketteler, que les fidèles puissent dire, à l'arrivée d'une constitution dogmatique : C'est bien; mais il faut voir maintenant si le Pape a examiné, s'il a consulté la tradition et la foi de l'Église, etc.[1]. » Évidemment, arriver à un pareil résultat, c'eût été, non pas fortifier l'autorité pontificale, mais plutôt l'affaiblir.

Ne poussons pas plus loin cette apologie de la députation de la foi; sa meilleure défense, c'est l'œuvre même du Concile, avec lequel elle se trouva toujours en parfait accord. Impossible à qui parcourt cette œuvre sans prévention d'y trouver la marque des entraînements de parti; impossible de n'y pas reconnaître, avec la plus haute sagesse, une surnaturelle opportunité.

1. *Mgr de Ketteler et le Concile du Vatican,* par H. de Bigault, dans *Études,* t. LXXXVII, p. 490.

III. — *Attaques contre la majorité.*

Nous venons de le voir; dès les premiers jours du Concile deux partis opposés se dessinaient, et il n'était pas difficile de voir lequel des deux l'emporterait. Cette division en elle-même n'avait rien que de légitime. Dans la lutte certains Pères de la minorité dépassèrent assurément la mesure permise, mais en soi chacun avait parfaitement le droit, ou de travailler à faire proclamer l'infaillibilité contre laquelle se produisaient de si dangereuses attaques, ou de vouloir écarter cette définition, s'il y voyait un danger pour la paix de l'Église.

Quoi qu'il en soit, dès le début, une forte majorité se prononçait déjà pour la définition; une pétition qu'on fit circuler pour la demander recueillit près de quatre cents signatures[1]. Mais dès lors aussi des considérations et des calculs assez étranges s'efforcèrent de discréditer cette majorité et de diminuer la valeur de ses votes. A entendre les adversaires du Concile, la science et l'ouverture d'esprit, la connaissance des besoins présents ne se trouvaient que dans les rangs de la minorité. En face d'eux on n'aurait vu que des gens ignorants et sans culture. L'indépendance leur manquait aussi : ces Italiens si nombreux, ces vicaires apostoliques logés et entretenus aux frais du Saint-Siège, ne pouvaient passer pour vraiment libres. On ajoutait même que cette majorité si considéra-

1. Sans compter d'autres pétitions secondaires rédigées dans le même sens.

ble ne représentait pas en réalité la partie la plus importante de l'Église : les évêques des nations les plus éclairées, la France et l'Allemagne, se trouvaient dans l'opposition ; c'était là que l'on voyait les chefs des grands diocèses et des plus populeuses cités. On remarquait l'exiguïté des évêchés italiens, le grand nombre des titres épiscopaux à la cour pontificale ; l'Italie toute seule se trouvait de ce chef avoir l'avantage sur l'Europe entière. Que dire des vicaires apostoliques qui ne groupaient autour d'eux que quelques chrétiens, et dont la voix pesait autant que celle des pasteurs dont relevaient des millions d'âmes?

Tout cela était assurément bien peu théologique, et même sur le terrain des chiffres et des faits, c'était inexact. Les évêques ne sont point au concile, comme le pensait Doellinger, les mandataires de leur troupeau. Ils ne témoignent pas de la foi de leurs ouailles, mais de la foi des apôtres. L'évêque d'une grande cité ne l'emporte donc en rien sur celui d'une bourgade. « A-t-on oublié, remarque E. Ollivier, qu'Augustin était évêque d'*Hippo regius*, une ville de matelots; que saint Liguori n'avait pas plus de trente-cinq mille ouailles; que Meaux, le siège épiscopal de Bossuet, est une des très petites villes de France; que les orateurs de l'opposition, M^grs^ Strossmayer et Haynald [dont on vantait très haut les lumières et l'éloquence], ne comptent dans leur ville que quelques milliers d'habitants[1]? »

1. *Op. cit.*, t. II, p. 72.

Il est exact que le plus grand nombre des évêques allemands et austro-hongrois, effrayés du mouvement des esprits dans leur patrie, se déclaraient contre la définition ; mais pour l'épiscopat français, c'est le contraire qu'il faut dire. Tout compte fait, on voit qu'un tiers seulement de nos évêques se sont trouvés parmi les opposants[1] ; et si nous admettions la théorie de Doellinger, nous devrions ajouter que les évêques français infaillibilistes avaient pour eux leur clergé et leurs fidèles, et que leurs collègues de la minorité n'en pouvaient dire autant. Des manifestations, assez désagréables pour eux, montrèrent plus d'une fois à ceux-ci que dans leurs diocèses mêmes ils n'étaient pas suivis[2]. En masse, on peut le dire, le peuple catholique de France désirait la définition.

Si l'on parle de lumières et d'indépendance, une autre remarque d'E. Ollivier s'impose : « Si le détachement, l'héroïsme, la pratique des vertus apostoliques, donnent à l'esprit plus d'aptitude à saisir la vérité, pourquoi pèserait-on le suffrage des vicaires apostoliques, habitués au sacrifice et toujours prêts au martyre, moins que celui des évêques opulents d'Autriche, de Hongrie ou de Croatie, ou que celui des évêques de nos grandes cités, influencés à leur insu par le public sceptique au milieu duquel ils exercent leur ministère ?... N'est-

1. Granderath, t. II, p. 268, 269.
2. Voir ce que racontent Granderath des diocèses de Marseille et de Saint-Brieuc (t. II, l. III, ch. 25) et E. Veuillot de celui d'Orléans (*Louis Veuillot*, t. IV, p. 153).

il pas indigne d'ailleurs de supposer que la liberté apostolique de ces confesseurs de la foi puisse être détruite par la nécessité où les met leur pauvreté méritoire d'accepter du Pape, pendant leur séjour à Rome, un toit et un morceau de pain[1]? » Même en fait de science les évêques missionnaires n'étaient point tant à dédaigner. Beaucoup appartenaient à des ordres religieux, où l'on avait conservé, peut-être mieux qu'ailleurs, la tradition des fortes études théologiques.

Gardons-nous d'imiter ici en sens contraire les adversaires du Concile et de vouloir rabaisser le mérite des prélats opposants. C'est assurément pour une assemblée un grand honneur d'avoir compté parmi ses membres un Ketteler, un Strossmayer, un Dupanloup. Cependant, à y regarder de près, il faut beaucoup rabattre de ces éloges exclusifs donnés à la minorité. Les évêques allemands, formés dans les Universités de leur pays, pouvaient avoir de brillantes connaissances dans les sciences profanes, mais la théologie dogmatique et la philosophie scolastique, qui en est la clef indispensable, étaient bien déchues au temps de leur jeunesse studieuse. En Espagne on était moins savant à coup sûr en fait d'histoire et de philologie, mais on était beaucoup plus théologien. « Les Espagnols, disaient en plaisantant les Pères, ont étudié leur théologie dans des in-folio et les Alle-

1. *Ibid.*

Voir dans *Rome pendant le Concile,* XIX, LXIV, C, les pages magnifiques où L. Veuillot célèbre avec tant d'enthousiasme et d'éloquence les vertus héroïques des vicaires apostoliques.

mands dans des brochures. » Or, les évêques espagnols appartenaient tous sans exception à la majorité.

Parmi les prélats autrichiens, — la remarque est du P. Granderath, — on peut douter que la minorité en comptât un seul qui égalât Mgr Fessler, et surtout Mgr Gasser, membre de la députation de la foi et l'une des lumières du Concile. Dans l'Allemagne du Nord, la minorité pouvait se glorifier de Mgr Héfélé; mais Mgr Héfélé était un historien, non un théologien. L'infaillibilité trouvait par contre un de ses plus ardents champions dans Mgr Martin, de Paderborn, dont le savoir théologique, comme celui de Mgr Gasser, parut hors de pair dans les discussions.

Pour la France aussi il est facile de montrer que les lumières ne sont pas toutes du même côté. En face de Mgr Ginoulhac, dont la compétence patristique est incontestable, nous pouvons mettre le cardinal Pitra, dont les recherches sur l'antiquité chrétienne ne sont pas moins estimées. Si Mgr Pie n'a pas l'activité conquérante et l'éclat extérieur de Mgr Dupanloup, il le surpasse par la doctrine; ses *Instructions synodales sur les erreurs du temps présent* resteront un des rares monuments théologiques du XIXe siècle[1]. Mgr Darboy unit à un beau talent une science sérieuse, mais ne peut-on en dire autant, soit de Mgr Plantier,

1. Notons en passant que ces *Instructions* traitaient par avance presque toutes les questions dont s'occuperait le Concile. Le P. Granderath fait une remarque analogue pour les travaux de Mgr Gasser.

soit de Mgr Freppel? Et les succès n'ont point manqué à Mgr Maret, philosophe et apologiste, du temps de Cousin ; mais ses développements oratoires sur les thèmes cartésiens et ontologistes nous paraissent aujourd'hui bien défraîchis, et nous leur préférons sans peine les modestes travaux par lesquels Mgr de la Bouillerie, se faisant le disciple de saint Thomas, préludait à la restauration scolastique qui devait être l'œuvre de Léon XIII.

Nommons encore pour la Belgique Mgr Dechamps, pour l'Irlande le cardinal Cullen, passés maîtres tous deux dans la science sacrée. Il serait vraiment insensé de prétendre que de tels hommes n'étaient tous que des fanatiques et des ignorants.

Il suffit d'ailleurs de suivre l'analyse des discours et des brochures dans le P. Granderath, pour voir de quel côté brilla le plus la connaissance approfondie de la tradition ecclésiastique et de la révélation. Même pour la connaissance pratique des besoins du temps, dont la minorité faisait tant d'état, il s'en faut qu'elle l'emportât sans conteste. Mgr Manning, le vrai leader de la majorité, grand manieur d'hommes, politique insinuant et énergique, entretenant dans les milieux les plus divers des relations très étendues, pour la pleine connaissance du monde contemporain ne le cédait assurément à personne. Converti de l'anglicanisme, quand il déclarait que pour le retour des protestants la proclamation de l'infaillibilité n'aurait que des avantages, il pouvait être un peu

trop absolu; il avait néanmoins le mérite de parler d'expérience.

D'expérience aussi parlaient ces vicaires apostoliques, qui en si grand nombre adhérèrent à la lettre, fameuse alors, de Mgr Bonjean, évêque de Jaffna dans l'Inde anglaise. Celui-ci s'en prenait aux craintes pathétiques exprimées par Mgr Dupanloup, de voir la définition fermer aux protestants et aux infidèles le chemin de l'Église. Avec une compétence qui fut admirée de tous et qui reposait sur vingt ans d'apostolat actif et fécond, l'évêque missionnaire montrait qu'affermir l'autorité du chef de l'Église, c'était augmenter l'autorité de l'Église elle-même et, au milieu du conflit de toutes les doctrines humaines, lui assurer les plus glorieux triomphes. En vérité, ces apôtres des pays lointains, dans leur dénûment héroïque, avaient aussi des lumières qu'il était sage de ne pas négliger.

IV. — *La liberté de la discussion.*

Cependant, le reproche capital adressé dès lors au Concile, était celui de manquer de liberté. A vrai dire, les écrivains tant soit peu au courant ne s'y sont jamais laissé prendre. E. Ollivier écrit avec raison : « Il est certain que la discussion a été libre autant qu'elle le fut jamais dans aucune assemblée humaine ; quiconque a voulu parler a été écouté, et aucun obstacle n'a été opposé à l'expression, même peu ménagée, des opinions les

plus hostiles aux projets[1]. » A lire les débats résumés par le P. Granderath, on a l'impression que les présidents ont dirigé l'assemblée d'une manière très sage, très digne, et ont respecté scrupuleusement sa liberté. Plus on y regarde de près, plus les reproches qu'on pourrait être tenté de leur faire s'évanouissent. E. Ollivier raconte qu'un jour, après avoir promis à Mgr Haynald la faculté de se défendre contre des paroles peu bienveillantes, ils la lui ont ensuite refusée. D'ordinaire impartial et exact, il est ici mal informé. Mgr Haynald eut tout le loisir de s'expliquer. C'est seulement lorsqu'il voulut s'étendre hors de propos, fatiguant les Pères, dont la patience avait été déjà mise à l'épreuve par plus d'un discours démesuré, qu'il se vit rappelé à l'ordre et dut quitter la tribune[2].

Quant aux Pères, ils donnèrent plus d'une fois des marques de désapprobation à des paroles qui choquaient leurs sentiments, mais c'est pure fantaisie de prétendre que la majorité refusa d'entendre ceux dont elle repoussait les idées. Les esprits étaient échauffés, c'est incontestable. Les relations entre les Pères manquèrent parfois de cordialité. Mais dans la salle des séances on sut garder le calme nécessaire et respecter les droits de la parole. Une seule fois les nouvellistes du dehors purent parler avec vérité d'une séance un peu orageuse. L'incident fit à l'époque un certain

1. *Op. cit.*, t. II, p. 43.
2. Granderath, t. II, p. 221.

bruit. L'occasion en fut donnée par M[gr] Strossmayer, évêque de Diakovar en Croatie, l'un des orateurs les plus vantés de la minorité. Parlant admirablement le latin, il abusait volontiers de sa facilité, ainsi que M[gr] Haynald, pour faire traîner les choses en longueur. Cette fois-là il dépassa vraiment la mesure. Se livrant contre le Concile à des critiques amères, qui n'avaient aucun rapport avec le sujet en discussion, interrompu six fois par les présidents qui voulaient le ramener à la question, il s'obstinait à n'en tenir aucun compte et continuait toujours. A la fin, les auditeurs impatientés se levèrent pour sortir, non sans tumulte, et en lançant à l'orateur des apostrophes indignées, qui, assurément, sentaient trop la passion. « Les cardinaux présidents, conclut le P. Granderath, avaient fort bien rempli leur devoir, mais on aurait pu attendre des évêques en général plus de calme et de dignité[1]. » Heureuse, malgré tout, l'assemblée qui, siégeant pendant plus de six mois, n'a jamais eu de séance plus échauffée !

Mais les journaux religieux n'exerçaient-ils pas sur le Concile une pression illégitime qui faisait tort à sa liberté? Cette allégation, que l'on répétait sous toutes les formes, fut portée jusque dans la salle conciliaire. Plusieurs Pères de la majorité crurent devoir y répondre, en revendiquant les droits de la presse catholique. « Faut-il, disait entre autres le cardinal Cullen, faut-il laisser les

1. Granderath, t. II, p. 400.

adversaires de la religion libres dans leur acharnement de répandre leurs invectives dans tout l'univers? Je conviens que, à la suite de provocations, dans leurs feuilles, nos catholiques, nos meilleurs catholiques même, dépassent parfois les bornes; attaqués et calomniés, ils franchissent les limites du droit. Cela est regrettable sans doute, mais à peine pourtant pourrions-nous leur en faire un reproche. Le reproche, gardons-le plutôt pour ceux qui ne craignent pas d'écrire contre le Pape, contre l'Église, contre ce que la religion a de plus saint[1]. »

C'est, croyons-nous, le meilleur jugement à porter sur ces polémiques au sujet desquelles on s'est si souvent récrié. Il est facile, sans doute, d'y signaler des excès, même des pages franchement déplaisantes, notamment sur tels évêques de l'opposition. Mais à des fils qui défendaient leur père, dans un déchaînement inouï de calomnies et d'injures, faut-il reprocher bien sévèrement d'avoir donné quelques coups de trop? On peut plaindre un écrivain sincèrement attaché à l'Église, comme le P. Gratry, qui, poussé par de plus coupables, s'exposa en attaquant le Concile et la Papauté à de mortifiantes répliques; peut-on blâmer beaucoup ceux qui répondirent, fût-ce un peu vivement, à ces étourderies qui devaient lui causer à lui-même tant de regrets? C'était un droit, c'était même un devoir de défendre les

1. Granderath, t. III, p. 280.

faibles contre le scandale. Retenons l'appréciation d'E. Ollivier, spectateur désintéressé de la lutte : « Les journaux catholiques, dit-il, étaient durs pour les anti-infaillibilistes. Les journaux libéraux de l'Europe entière, cent fois plus nombreux et plus retentissants que les journaux religieux, étaient-ils tendres à l'égard des infaillibilistes? Ne bafouaient-ils pas leurs personnes, ne noircissaient-ils pas leurs intentions, ne dénaturaient-ils pas leurs actes les plus corrects[1]? » En tout cas, la liberté du Concile restait parfaitement intacte : « Qu'importe que les journaux *l'Univers* et *la Civiltá* soient acerbes? Cela a-t-il empêché un seul évêque de monter à l'ambon, d'y expliquer sa manière de penser et de repousser les projets qu'il a trouvés défectueux[2]? »

Mais voici plus grave et plus délicat : le Pape n'aurait-il pas, par ses interventions multipliées, dicté d'avance au Concile sa sentence? On l'a dit souvent. Examinons un peu de quelles interventions il peut être question. Le Pape aurait-il mis obstacle à la liberté de parole des Pères de la minorité? On n'a pas un seul fait à apporter dans ce sens. S'est-il permis parfois de les blâmer pour avoir exprimé leur pensée? On a beaucoup cité l'anecdote du cardinal Guidi, sévèrement repris par Pie IX, pour un discours dont la minorité avait triomphé. Il est exact que Pie IX le fit mander; mais, remarque sagement le P. Grande-

1. *Op. cit.*, t. II, p. 73.
2. *Ibid.*, p. 70.

rath[1], comme on ignore quelle fut leur conversation, il n'y a pas à s'en occuper davantage.

Le Pape, il est vrai, félicita bien des fois les écrivains qui soutenaient la cause de l'infaillibilité. Il le pouvait certes, et même il le devait; c'est ce qu'avaient fait souvent ses prédécesseurs, et cela s'imposait d'autant plus alors, que cette doctrine était plus violemment attaquée. Il n'y avait rien là qui pût paraître imposer aux Pères la définition.

Assurément le bref à Dom Guéranger, pour son livre sur la *Monarchie pontificale,* contient des expressions dures sur le compte des adversaires. E. Ollivier blâme ces vivacités et remarque à juste titre que ce n'est point là un document infaillible; mais il s'éloigne de la vérité, en montrant le Pape invectivant contre des évêques, « dont le seul tort est d'avoir usé du droit de libre discussion auquel on les a conviés[2]. » Même en laissant de côté les cabales du dehors, qui méritaient toutes les sévérités et auxquelles peuvent fort bien s'appliquer les paroles du Pape, E. Ollivier a lui-même suffisamment montré que plusieurs évêques opposants avaient eu d'autres torts. Les tentatives d'obstruction par les discours démesurés, les chicanes mesquines et malveillantes contre le règlement, l'appel de tel ou tel au bras séculier, les brochures qui agitaient l'opinion au lieu de la calmer, tout cela était autre chose que l'exercice de droits

1. T. III, p. 397.
2. *Op. cit.,* t. II, p. 171.

incontestables. Que le Pape s'en plaignît, il n'y a certes pas lieu de s'en étonner. On peut estimer, il est vrai, que dans les circonstances il le fit en termes un peu trop émus, et l'on peut encore reprocher à la presse ultramontaine d'avoir souligné ces invectives par de trop bruyants cris de triomphe. Mais en tout cela le droit de libre discussion restait parfaitement hors de cause. Nous pouvons donc conclure — et sur ce point nous nous retrouvons d'accord avec E. Ollivier — que dans aucune assemblée les différents avis ne purent se faire entendre aussi librement.

V. — *Le règlement du 20 février.*

Cependant le règlement apparaissait manifestement insuffisant. Loin de gêner la liberté des débats, comme le prétendait l'opposition, il ne la dirigeait pas assez. Faute d'une direction précise, on piétinait sur place ; au bout de deux mois, on n'avait encore abouti à rien. Des plaintes graves s'étaient élevées de la part des membres les plus qualifiés du Concile ; tant de diocèses privés de leurs pasteurs pour arriver à pareil résultat[1] ! Les présidents s'en émurent, et, le 20 février, le Pape publia un nouveau règlement qui devait permettre un travail plus fructueux.

« Dans l'ancien règlement, dit E. Ollivier, la

1. Voir les réclamations de NN. SS. Perez Fernandez, évêque de Malaga, et Garcia Gil, archevêque de Saragosse, dans Granderath, t. II, p. 222 et 226.

discussion était désordonnée et aucun moyen n'existait d'y mettre un terme; le nouveau règlement obvie à ces inconvénients : le débat portera d'abord sur l'ensemble et sera général, puis il deviendra spécial sur chaque partie du projet; tout orateur, en s'inscrivant, indiquera s'il entend parler sur l'ensemble ou sur un cas particulier, et, dans ce dernier cas, sur quel point; la critique d'une disposition devra toujours être accompagnée d'un projet de rédaction nouvelle; les membres de la Commission auront toujours la parole pour répondre aux objections; les présidents rappelleront à la question les orateurs qui s'en écarteraient. L'ordre est assuré par ces prescriptions. Voici comment on pourvoit à la nécessité de mettre un terme à la discussion, lorsque le sujet est épuisé : la faculté est accordée aux présidents, sur une requête écrite présentée par dix Pères, de demander à l'assemblée si elle veut que le débat continue, et de prononcer la clôture, si tel est, exprimé par assis et levé, l'avis des Pères présents. »

« L'ancien règlement ne fixait pas avec précision la procédure du vote; le nouveau règlement comble cette lacune; on votera d'abord sur les amendements, puis sur chaque partie, puis sur l'ensemble. Le vote sur les amendements, ainsi que ceux sur les points spéciaux, aura lieu par assis et levé avec contre-épreuve; le vote d'ensemble se fera par oui (*placet*), ou par non (*non placet*), ou bien par oui conditionnel (*placet juxta modum*); dans ce dernier cas, les réserves seront

mises par écrit. D'une manière générale, il est établi que « ce qui aura été agréé par le plus « grand nombre des Pères sera décrété[1]. »

La plupart de ces dispositions étaient empruntées aux usages des parlements modernes; sur quelques points elles les corrigeaient heureusement. E. Ollivier fait des réserves sur un ou deux détails, mais il trouve l'ensemble très bien conçu. Il ajoute même : « La partie du nouveau règlement qui établit la procédure préparatoire des observations écrites, sans l'associer au système des bureaux [usité en France], constitue une innovation heureuse... La procédure du nouveau règlement peut être mise en balance avec les coutumes anglaises et même leur être préférée[2]. »

Cependant ce règlement fut attaqué aussitôt par une centaine de Pères dans plusieurs suppliques remises aux présidents, par Doellinger et par toute la presse libérale de l'Europe. Laissons de côté les attaques des journaux; tout prétexte leur était bon pour décrier ce qui se faisait à Rome. Mais on s'étonne de voir des Pères du Concile dénoncer, dans des mesures aussi sages et aussi naturelles, la prétention de diminuer ou de réduire à rien la liberté des évêques. Il y avait là sans doute un peu de dépit : l'opposition se rendait compte de sa faiblesse; et maintenant que les travaux allaient pouvoir aboutir, elle pressentait que tout se déciderait contre elle. Il faut tenir

1. *Op. cit.*, t. II, p. 80. (Cf. Granderath, t. II, p. 230-232.)
2. *Ibid.*, p. 84.

compte aussi des entraînements de la lutte; quelques esprits trop excités donnaient le branle à tous les autres, et ainsi des démarches regrettables étaient accomplies par des personnages dont toute la vie pourtant commande le respect.

En tout cas, les objections contre le nouveau règlement n'étaient pas bien sérieuses. On réclamait particulièrement contre le droit de prononcer la clôture; mais il faut pourtant bien un moyen quelconque de mettre un terme à une discussion qui se prolonge par trop; l'histoire du Concile du Vatican suffirait à le prouver. On demandait que l'opposition de cinquante Pères pût suffire à empêcher la clôture; mais c'eût été remettre à une petite minorité le pouvoir d'entraver la marche du Concile et d'empêcher toute décision qui ne leur plairait pas.

On attaquait encore plus le vote par assis et levé, comme une innovation exposant aux entraînements et aux décisions précipitées. Cependant, dans une assemblée de six cents évêques, s'il avait fallu procéder par appel nominal pour chaque expression d'un décret, pour chaque correction proposée, quelles longueurs infinies! Aucun projet n'aurait pu être mené à terme. Il ne paraît pas d'ailleurs évident que le vote par assis et levé expose nécessairement à l'irréflexion. La manière de voter dans les conciles n'ayant pas été fixée par Jésus-Christ, qu'est-ce qui pourrait empêcher l'Église d'y introduire des innovations? Elle a subi bien des changements dans le passé et a été

parfois plus simple encore que le vote par assis et levé[1]. Chose curieuse! les Pères qui parlaient le plus volontiers et en des termes parfois inquiétants d'adapter l'Église aux temps nouveaux et aux institutions modernes, se montrent ici opposés à des emprunts faits à des usages politiques du jour, dans une matière où cela peut se faire sans aucun danger et avec un réel profit. Les gouvernements modernes, sur lesquels il y a tant à dire quant aux principes et à l'organisation générale, méritent précisément une juste part d'éloges pour certaines dispositions heureuses d'ordre matériel, et c'est sagesse de les leur prendre.

Ne nous arrêtons pas sur une autre arme employée alors pour attaquer le règlement et empêcher le Concile d'aboutir : la nécessité de l'unanimité morale pour les décisions. C'était une arme de circonstance qui ne peut guère servir maintenant contre l'œuvre accomplie. Des travaux solides firent alors justice de cette prétention et montrèrent l'inanité des fondements dogmatiques et historiques sur lesquels elle s'appuyait. Pie IV, il est vrai, avait prescrit qu'au Concile de Trente on ne définît rien qu'à l'unanimité; mais c'était là une direction spéciale, donnée en vue de circonstances particulières, nullement l'expression d'une règle obligeant tous les conciles.

Quoi qu'il en soit, l'unanimité morale ne devait point manquer aux décisions du Concile du Vati-

1. Cf. Granderath, t. II, p. 241.

can, et tous ces efforts faits à l'avance pour les infirmer, ne serviraient qu'à en faire ressortir davantage l'autorité[1].

VI. — *La discussion de l'infaillibilité.*

Une fois mis en pratique le règlement du 20 février, les travaux commencèrent à marcher. Le 24 avril, était votée en session solennelle la constitution *Dei Filius* contre les erreurs du rationalisme, et, le 13 mai, s'ouvrait le débat sur l'infaillibilité. Il était bien temps d'y venir. Et pourtant, c'est par une modification à l'ordre annoncé que la question se trouvait introduite. On n'a pas manqué à ce propos de présenter la curie romaine comme pressée d'obtenir cette glorification de la Papauté, et bouleversant pour cela l'ordre des matières. Rien n'est moins exact. Nous avons déjà vu que dans les Commissions préparatoires il n'avait pas été question de l'infaillibilité. Une fois l'assemblée réunie, la direction officielle continua à ne rien faire dans ce sens. L'initiative vint des évêques uniquement. Dès le début fut lancée, comme nous l'avons dit, une pétition pour la définition, qui se couvrit de près de quatre cents signatures. Transmise par le Pape à la commission chargée de l'examen des *postulata*, elle fut agréée, et dès ce

1. A la session solennelle finale, il y eu 533 *placet* contre 2 *non placet*, ce qui fait l'unanimité matérielle; et « si aux 2 *non placet* on ajoute les 55 abstentions [de ceux qui s'étaient retirés la veille], on a une proportion de 533 contre 57, ce qui équivaut à une proportion de 10 à 1, et constitue, on peut le dire, l'unanimité morale. » (E. Ollivier, *Op. cit.*, t. II, p. 347.)

jour il fut décidé que la grande question qui agitait les esprits serait traitée. Mais dans le plan primitif elle ne devait venir qu'après beaucoup d'autres. Il fallait d'abord achever d'élaborer les deux parties de la Constitution *De Fide Catholica;* la première seule fut menée à terme et devint la Constitution *Dei Filius*. Il eût fallu ensuite aborder la Constitution *De Ecclesia*, dans laquelle, au douzième chapitre seulement, avait été inséré le projet de décret sur l'infaillibilité. Cependant, au dedans et au dehors, les esprits s'échauffaient de plus en plus sur le point en litige. Il parut à beaucoup de Pères qu'on n'arriverait à reconquérir le calme indispensable pour les travaux fructueux, qu'en commençant par trancher le débat. Plusieurs pétitions dans ce sens furent adressées au Saint-Père. La minorité, qui espérait toujours, en gagnant du temps, écarter la définition redoutée, ne pouvait voir ces démarches d'un œil tranquille. Elle protestait d'avance contre toute interversion de l'ordre des travaux. Elle se donna tant de mal qu'elle finit par effrayer les présidents du Concile eux-mêmes. Lorsque Mgr Senestrey voulut obtenir du cardinal Bilio la discussion immédiate, il se heurta à des difficultés et finalement à un refus. D'ailleurs, même parmi les partisans de la définition, plusieurs préféraient qu'on suivît l'ordre indiqué, d'où sortirait une œuvre plus logique et plus imposante[1]; ils ne pouvaient alors prévoir l'avenir.

1. Citons parmi ceux-ci Mgr Pie et le cardinal Pecci, le futur Léon XIII.

Mgr Manning et Mgr Senestrey, toujours les plus ardents, voyant qu'il n'y avait rien à attendre des présidents, résolurent de s'adresser directement au Souverain Pontife. Ils firent circuler une pétition à cet effet, qui, en moins de vingt-quatre heures, se couvrit de cent cinquante signatures. Elle fut remise au Saint-Père le 23 avril ; le 27, le cardinal Bilio annonça à la députation de la foi qu'on allait aussitôt se mettre à l'œuvre. A peine connue, cette décision donna lieu à une vive protestation de la minorité ; mais c'était trop tard : désormais le Concile suivrait son cours et la définition était chose assurée.

On voit du moins par ce simple récit, que ce ne sont point les autorités romaines qui ont tenu à faire définir l'infaillibilité. Elles ont plutôt retardé la marche dans ce sens. Si la majorité n'avait pas poursuivi son but avec une persévérance inlassable, jamais la grande question qui tenait tous les esprits en suspens n'aurait même été abordée.

Faut-il regretter maintenant que ces hommes résolus, ces « fanatiques », comme disait la presse libérale, aient enfin eu gain de cause? Les esprits timorés expriment volontiers de tels regrets, lorsqu'une grande décision intervient, qui tranche dans le vif d'une controverse. Il leur semble toujours qu'en gardant le silence, en temporisant, en évitant de se prononcer, on aurait pu s'épargner des difficultés et des troubles. C'est là d'ordinaire une grande illusion. Lorsqu'une question s'est emparée vivement de l'opinion, qu'elle est discutée

partout avec passion, nul moyen de rétablir la paix, si ce n'est de la résoudre d'une façon définitive. Honorius, dont les gallicans faisaient tant de bruit, avait précisément voulu s'en tenir à une décision de ce genre, en prescrivant le silence aux deux partis, et pour cela la postérité l'avait sévèrement jugé. L'Église n'a pas l'habitude de ces réticences; dans les cas difficiles, elle parle de façon que tous entendent sa voix. Sur le moment, il peut se produire parfois des déchirements douloureux; mais bientôt la parole infaillible porte son fruit; l'union se fait, l'union dans la vérité, la seule qui dure.

La minorité protesta encore vivement contre la clôture de la discussion générale; c'était, disait-elle, étouffer les débats. Rien n'était cependant plus naturel. Déjà, durant quatorze séances, soixante-quatre discours avaient été entendus; la discussion générale, épuisée, se transformait en discussion spéciale sur les chapitres 3e (pouvoir souverain du Pape) et 4e (infaillibilité). Aux orateurs qui n'avaient pas été entendus, il restait le loisir de se donner libre carrière dans la discussion des chapitres. Alors, sur la proposition de cent cinquante de ses membres, l'assemblée vota la clôture à une immense majorité. Qui oserait aujourd'hui l'en blâmer? Ce qui se passa par la suite lui donna d'ailleurs clairement raison. La discussion des chapitres se prolongea encore longtemps : celle du 4e menaçait de s'éterniser. Cependant les chaleurs mortelles de juillet commençaient à se faire sentir. Alors, par

une entente entre les deux fractions du Concile, les orateurs inscrits renoncèrent d'un commun accord à la parole, et le 18 juillet l'infaillibilité put être proclamée en session solennelle.

VII. — *La définition et ses promoteurs.*

Dans tous ces débats la minorité s'était montrée de plus en plus agitée. La majorité au contraire, sûre d'elle-même, avait continué à travailler avec calme pour arriver à son but, sans se laisser détourner par aucune considération favorable ou contraire. Louis Veuillot avait raison d'écrire : « Rien ne sera rejeté parce qu'elle [l'opposition] le propose, ni admis parce qu'elle le rejette... Les Pères qui appartiennent à l'opposition ne sont pas regardés comme des adversaires, mais comme des collègues qui pensent ce qu'ils ont le droit de penser et qui disent ce qu'ils ont le droit de dire, et l'on croit que des dissentiments d'un jour ne doivent exercer aucune influence sur ce qui sera prononcé pour toujours[1]. »

Les gens du dehors qui, pendant le combat, avaient reçu quelque impression des cris de toute sorte qu'ils entendaient, et avaient fini par se former de l'infaillibilité un vrai fantôme, furent tout étonnés, en lisant le texte de la définition, ou mieux, en le relisant plus tard, loin des ardeurs de la lutte, de le trouver plein de sagesse et de mesure. Non, ce

1. *Rome pendant le Concile,* CXVII, 4 juin.

n'était pas là le coup de triomphe d'un parti; c'était la mûre décision des juges de la foi, parlant au nom de Dieu lui-même.

De là, quelques catholiques (Wilfrid Ward, Thureau-Dangin) ont conclu que ç'avait été une illusion des contemporains d'attribuer la victoire à ceux qu'on regardait comme extrêmes, et que la définition conciliaire était « moins un succès pour eux qu'une garantie contre leurs exagérations[1] ». Cette manière de défendre le Concile, en sacrifiant ceux qui en ont procuré le succès, ne nous semble pas d'accord avec les faits.

Qu'il y ait eu dans la lutte des outrances dont la définition n'est nullement solidaire, on ne peut sérieusement le contester. Outrances parfois dans le ton des polémiques ou dans les jugements portés sur les adversaires de la définition; outrances, nous l'avons vu, dans la précipitation qui faisait souhaiter un vote par acclamation. Outrances, notons-le encore, dans certaine manière qui se rencontre beaucoup trop alors de défendre la Papauté. Non seulement dans la presse quotidienne, à laquelle on pourrait n'en pas trop tenir rigueur, mais dans des livres d'apologétique et d'histoire, on fait de tout le passé des Papes un tableau beaucoup trop flatté; on semble parfois vouloir presque en supprimer les ombres[2]. Une méthode si contraire à la tradition des grands défenseurs de

1. Thureau-Dangin, *Renaissance catholique en Angleterre*, t. III, p. 145.

2. Voir par exemple l'*Histoire de l'Église* de Darras, beaucoup trop louée, avouons-le, par Louis Veuillot.

l'Église romaine ne pouvait être que l'effet d'un entraînement passager. Une fois la définition acquise et le calme rétabli, l'habitude s'en perdrait assez vite. Sur tous ces points, oui, le résultat du Concile était bien de mettre un terme à certains excès de zèle.

Mais si l'on veut prétendre que les défenseurs de l'infaillibilité cherchaient à promouvoir une doctrine différente de celle qui triompha, on se trompe. Commençons par les défenseurs du dehors. Louis Veuillot était sans contredit le principal. Sur le fond de la doctrine, remarquons qu'il parlait peu par lui-même. On a noté avec raison que dans les deux volumes de *Rome pendant le Concile*, la théologie n'occupe pas cinquante pages[1]. C'était assez de faire la leçon à la presse mécréante ameutée contre l'Église, soulevant quotidiennement l'opi-

1. On a blâmé vivement chez Louis Veuillot, quand il a touché à la doctrine, les formes paradoxales employées pour défendre la vérité. (Voy. l'*Avertissement* de Mgr Dupanloup.) Ce reproche, souvent repris par des hommes étrangers à la presse et à ses luttes, m'a toujours rappelé celui que Boileau, étranger au théâtre, adressait à Molière, le blâmant d'avoir fait « grimacer les figures ». Il ne faudrait pourtant pas oublier que Veuillot écrivait des articles de journal, non des dissertations de théologien. Frapper fortement l'attention est une des lois qui s'imposent au journaliste. L'effet produit sur des esprits inattentifs ou sur des adversaires prévenus a pu sans doute être fâcheux, mais nous ne croyons pas que les lecteurs ordinaires de l'*Univers* aient été inclinés par là à se faire une doctrine particulière, outrée et différente de celle des théologiens; leur sens catholique remettait bien facilement et comme d'instinct les choses au point.

Du reste, Veuillot lui-même se montrait peu disposé à priser trop haut la littérature de journal qu'il était obligé de faire. Il goûtait bien davantage les livres des vieux docteurs, les plus reposés, les plus loin des disputes du jour. (Voir par exemple ses

nion contre le Pape et le Concile, réclamant à grand bruit pour celui-ci la liberté, et ne se gênant pas pour l'entraver. Remettre à leur place ces importuns et soutenir la confiance des catholiques, c'était le rôle propre des journalistes laïques, et d'ordinaire ils s'y confinaient. Lorsqu'il s'agissait de doctrine, c'était Dechamps, c'était Manning, c'était Guéranger qu'on entendait dans l'*Univers,* ceux qui préparaient alors la définition. Leurs exposés s'attachaient non à provoquer les adversaires, mais à bien expliquer la doctrine et à la dégager des absurdités qu'on y mêlait.

Quant à ce qui se passait au Concile même, on peut distinguer parmi les promoteurs de la définition des ardents et des modérés. Mais nous ne voyons pas que les premiers aient proposé de ces « billevesées provocantes » dont parle quelque part E. Ollivier. Ils étaient plus pressés, et les impatiences de quelques-uns peuvent paraître un peu singulières[1]; cependant, cette hâte même n'était-elle pas plus prudente qu'il ne semblait? En tout

réflexions sur Abelly et son livre de l'*Infaillibilité. Rome pendant le Concile,* CVI.)

Une autre remarque importante, c'est qu'en France on ne discuta guère que sur le *sujet* de l'infaillibilité ; on s'occupa peu de son *objet* et de son *extension.* En Angleterre on regarda davantage de ce côté, notamment dans la discussion entre Ward et le P. Ryder, porte-voix de Newman. Celle-ci ne manqua pas d'intérêt, chaque adversaire abondant un peu trop en son sens. Si Ward poussait trop loin les exigences de la soumission intellectuelle, Ryder par contre se montrait trop minimiste. La vérité était entre les deux, plus proche cependant du premier que du second.

1. Plusieurs par exemple se montraient mécontents de la réserve relative gardée par Mgr Pie.

cas elle était providentielle. C'est grâce à ces impatients que la définition put aboutir, sans être devancée par les terribles événements qui se préparaient. Ils étaient aussi plus attentifs à ne rien y laisser introduire qui pût en affaiblir la portée. Là encore ils eurent gain de cause, non sans d'assez vifs combats. Un moment, à la députation de la foi, Manning et Senestrey se trouvèrent seuls pour s'opposer à une formule adoucie, proposée par le cardinal Bilio, président, et acceptée, plus ou moins complètement, par tous les autres. Les conciliateurs qui l'avaient suggérée espéraient par là désarmer l'opposition et arriver à l'unanimité des suffrages. Le texte primitif proclamait le Pape infaillible lorsqu'il définissait ce qui devait être accepté par l'Église universelle en matière de foi et de morale; la rédaction nouvelle n'étendait l'infaillibilité qu'aux enseignements que le Pape présentait comme vérités révélées de Dieu. Cette restriction paraissait aux chefs les plus résolus de la majorité injustifiée et dangereuse. Les libéraux ne manqueraient pas de s'en prévaloir pour réclamer, au nom même du Concile, la liberté des opinions en tout ce qui n'était pas du domaine strict de la révélation, et en conséquence l'indépendance absolue de la science et de la politique vis-à-vis du Saint-Siège et de l'Église. Des réunions particulières furent tenues entre Manning, Senestrey et quelques autres Pères, pour travailler à faire écarter cette formule trop mitigée. Un jour, à la députation de la foi, Senestrey eut avec le cardinal Bilio une scène assez vive, et

déclara que si le nouveau texte était présenté au Concile, il le combattrait. Finalement cet essai de conciliation fut laissé de côté et l'on revint sur ce point à l'idée primitive. Dans tout cela nous ne voyons pas trace de prétentions extrêmes qu'il ait fallu ensuite abandonner.

Le feu de la discussion n'était cependant pas inutile pour donner aux expressions une précision de plus en plus rigoureuse. Un exemple seulement : le titre du chapitre 4[e] portait d'abord : *de infallibilitate Romani Pontificis;* aux mots *de infallibilitate* furent substitués ceux-ci : *de infallibili magisterio;* il devenait plus évident par ce simple changement que la prérogative du Pape concernait la fonction et non la personne. Mais ce n'était pas là corriger des excès; c'était tout bonnement veiller avec plus de soin à éviter la moindre équivoque.

En définitive, l'examen des faits ne semble pas permettre d'établir une grande distance entre les prétentions des ultramontains militants antérieures au Concile et ce que le Concile décida. Mieux vaut reconnaître franchement que ceux qu'on traitait d'exagérés ne l'étaient pas pour le fond autant qu'il semblait. Il arriva alors ce qui arrive souvent aux époques troublées; tenir ferme des principes très attaqués que tous les faibles abandonnaient ou écornaient, paraissait un grand excès. Et ceux qui restaient ainsi fidèles aux principes, excités par la lutte, donnaient parfois l'allure de paradoxes provocants à des vérités toutes simples. Quand le combat eut cessé et qu'on regarda les choses d'un peu

loin, tout changea; on fut étonné de trouver, dans l'œuvre de ces hommes si souvent dénoncés comme des fanatiques et des sectaires, une doctrine raisonnable, et, avec les explications qui l'accompagnaient, facile à accepter.

TROISIÈME PARTIE

Après le Concile.

Il nous reste à dire quelques mots des résultats du Concile et à redresser encore quelques appréciations fautives à ce sujet.

Tout d'abord, le grand résultat que s'étaient proposé les promoteurs de la définition a été vraiment obtenu. A une époque où les esprits sont en proie plus que jamais à la fascination de l'erreur, l'autorité du Souverain Pontife, désormais pleinement reconnue, s'est trouvée là pour les raffermir, les prémunir contre tout danger. Ainsi, cette opportunité, si ardemment discutée, les faits se sont chargés de la confirmer, et l'on a pu, à juste titre, admirer dans les décisions du Concile l'œuvre de la Providence. C'est ce qu'exprimait très bien Léon XIII dans sa lettre au cardinal Gibbons sur l'américanisme : « La Providence divine, écrit-il, a voulu que l'autorité du siège apostolique et son magistère fussent affirmés d'une manière très solennelle, et elle l'a voulu précisément afin de

prémunir les intelligences chrétiennes contre les périls du temps présent. La licence confondue un peu partout avec la liberté, la manie de tout dire et de tout contredire, enfin la faculté de tout apprécier et de propager par la presse toutes les opinions, ont plongé les esprits dans des ténèbres si profondes que l'avantage et l'utilité de ce magistère sont aujourd'hui plus grands qu'autrefois, pour prémunir les fidèles contre les défaillances de la conscience et l'oubli du devoir. »

Ce triomphe du principe d'autorité au milieu de l'anarchie contemporaine fut rendu plus éclatant par la manière dont furent acceptés les décrets du Vatican. Ce fut un fait glorieux pour l'Église, quand on vit, dans l'année qui suivit le Concile, tous ceux qui avaient été les plus vifs dans l'opposition, faire les uns après les autres leur soumission entière, absolue. Après un an, tous les évêques, sans exception, avaient envoyé leur adhésion.

Le peuple fidèle, dans son ensemble, non seulement acceptait avec docilité le dogme nouvellement défini, mais se montrait empressé à l'acclamer, à le fêter. En France et en Allemagne, on était en guerre, la définition passa inaperçue ; mais ailleurs ce fut de l'enthousiasme. Les évêques, de retour dans leurs diocèses, surtout ceux qui avaient le plus vaillamment combattu pour les droits du Pape, furent reçus en triomphateurs. On peut voir dans le dernier volume de Granderath le récit des fêtes qui eurent lieu dans les pays les plus divers : en Irlande, en Amérique, en Autriche, en Espagne,

etc. Les historiens hostiles ont après cela mauvaise grâce à nous représenter la définition de l'infaillibilité comme le résultat d'un complot de la Curie. L'histoire témoigne contre eux; il suffit de voir les faits, pour reconnaître que la décision finale du Concile répondait au besoin général, aux aspirations profondes des âmes.

De révolte il n'y eut que celle du petit groupe des Vieux-Catholiques en Suisse et en Allemagne. Il se trouvait là, surtout dans le monde des professeurs, enflés de leur science humaine, des esprits mûrs pour le schisme. Faut-il en conclure que le Concile aurait dû les ménager davantage? Bien au contraire. Cette défection était prévue. Dès l'ouverture de l'assemblée elle était envisagée partout. Mais, disaient les promoteurs du *postulatum* pour la définition, si à cette occasion quelques savants sortent de l'Église, ce seront des esprits ayant fait depuis longtemps naufrage dans la foi, qui ne cessent de répandre la confusion parmi le peuple chrétien, et contre les embûches desquels le Concile doit précisément prémunir les fidèles enfants de l'Église[1].

Ce ne fut donc une surprise pour personne de voir, après le dernier vote, quelques lettrés d'Université essayer de se dresser contre Rome. Mais le résultat fut précisément d'arracher à certains catholiques, naguère opposants ou hésitants, l'aveu qu'ils s'étaient trompés en se refusant à croire la

1. Granderath, t. II, p. 140.

définition urgente. « Il me semble maintenant, disait Auguste Reichensperger, qu'on devait amputer un certain foyer de maladie, nécessairement. L'infaillibilité m'apparaît aujourd'hui plus que nécessaire pour amener à l'état de crise — d'une crise qui vraisemblablement sera salutaire — le conflit entre l'orgueilleuse science allemande et l'autorité. Elle aura eu cette importance de couper court aux restrictions mentales par lesquelles des catholiques continuaient de croire, à part eux, autre chose que ce que l'Église disait et écrivait[1]. » Ainsi, encore une fois, les faits donnaient raison à ceux que, quelques mois auparavant, on taxait si volontiers d'imprudence.

Nous n'avons pas à raconter les troubles amenés par les Vieux-Catholiques et les persécutions qui s'ensuivirent. Qu'il nous suffise de remarquer que ni en Allemagne ni en Suisse ces persécutions n'ébranlèrent vraiment le catholicisme. Elles le fortifièrent plutôt; il en sortit plus épuré et plus vivace.

En France il n'y eut rien de tel; parmi le clergé comme parmi les fidèles, la soumission fut, on peut le dire, unanime. Peut-on dire également que les disputes si vives des années précédentes ne laissèrent après elles aucune amertume, aucun germe de nouvelles dissensions? Ce n'était guère humainement possible. Nous l'avons dit déjà, la lutte au moment du Concile avait peut-être moins

1. Goyau, *Bismarck et l'Église,* t. I, p. 192.

été entre deux théologies opposées qu'entre deux tendances : l'intransigeance doctrinale et l'esprit d'accommodement vis-à-vis du siècle. Ces deux tendances devaient demeurer en présence. Et comme on s'était heurté très vivement, comme il restait de mauvais souvenirs, il était à craindre que le combat ne reprît sur d'autres terrains, les récriminations sur le passé venant s'ajouter aux dissentiments du présent. Ce fut bien ce qui se passa pendant trop longtemps encore.

Les décrets du Concile, pleinement acceptés de tous, produisirent assurément un certain apaisement. La période aiguë de la crise était désormais passée. Mais, d'autre part, l'état intérieur de la France, la question politique, la question romaine, d'autres encore, n'offraient aux catholiques que trop d'occasions de désaccord, les uns se montrant peut-être là aussi trop craintifs devant l'opinion, les autres parfois ne tenant pas assez compte du possible et du pratique. Et alors, les vieilles querelles de reparaître et les reproches de s'échanger sur des torts dont le souvenir n'était point effacé.

Deux causes cependant, à partir de 1878, vinrent faciliter le rapprochement et l'oubli : d'une part, l'apparition en France de la démocratie radicale, en face de laquelle les catholiques devaient sentir le besoin de se resserrer[1], d'autre part l'a-

1. Donnons seulement un exemple des amertumes laissées par les luttes conciliaires et de la manière dont le danger extérieur resserra l'union entre catholiques.

Mgr Perraud apparaissait alors comme le plus brillant disciple de Dupanloup et surtout de Gratry. Au moment du Concile il

vènement de Léon XIII. Le nouveau Pape comprit qu'arrivant au trône après une période agitée, et bénéficiant par ailleurs du surcroît d'autorité assuré par le Concile au Pontife romain, son rôle était d'imposer la paix en montrant qu'à ses yeux les anciennes divisions n'existaient plus. Dès l'abord et de parti pris, il choisit ses cardinaux également dans les deux fractions entre lesquelles s'étaient partagés le Concile et le monde catholique, sans excepter ceux qui dans l'opposition s'étaient montrés les plus vifs, parfois les moins mesurés; tous les torts étaient bien oubliés. On vit appeler dans le Sacré-Collège les Newman, les Haynald, les Strossmayer, aussi bien que les Pie, les Ledochowski, les Hergenroether, les Mermillod. Dès les premiers jours on parla de Mgr Dupanloup; et Veuillot d'avance l'acceptait! S'il ne fut pas nommé, sa mort seule en fut la cause.

D'autre part, Léon XIII, tout en rappelant sou-

avait tout fait pour contenir les ardeurs de ce dernier; mais peu de temps après, en défendant la mémoire du cher maître disparu, il avait légèrement égratigné les polémistes ultramontains. Ceux-ci ne l'avaient point oublié, et, lorsqu'il s'était agi pour lui d'un évêché, l'*Univers* avait montré à son endroit des préventions que son épiscopat si ferme, si doctrinal n'a certes pas justifiées. En général il passait pour mal vu des purs romains, et lui-même, malgré son loyalisme absolu vis-à-vis de Rome, ne cherchait point à se confondre avec eux.

Cependant, en 1880, la guerre religieuse éclatait. Mgr Perraud écrivit une lettre courageuse sur *les circonstances dans lesquelles les catholiques ont le droit et le devoir de se défendre*. On aime à l'entendre rappeler plus tard avec une satisfaction visible qu'elle lui valut « les félicitations et les précieux encouragements du cardinal Pie » (*Lettre à Mgr Isoard,* 1899; *Questions actuelles,* t. LIII, p. 12).

vent, sous une forme plus apaisée, les enseignements de Pie IX, prescrivait avec persévérance le silence sur le passé. Ces premières mesures de son règne furent peut-être les plus bienfaisantes. Nulle part ailleurs son génie conciliateur ne s'exerça, semble-t-il, avec autant de bonheur. Il se produisit bien encore plus d'une fois de fâcheux excès[1]. Cependant peu à peu l'apaisement se fit. Les derniers restes d'aigreur disparurent, et la plénitude de lumière produite par le Concile demeura.

Ne nous y trompons pas d'ailleurs; si entre catholiques on s'était parfois trop vivement combattu, on avait du moins toujours souhaité la paix. L'année même du *Syllabus*, dans un organe de l'école intransigeante, on pouvait lire ces réflexions qui décrivent déjà par avance la concorde établie par Léon XIII : « Dans la polémique entre les deux écoles, les affirmations extrêmes et qui semblent parfois exclusives s'adouciront certainement... Des deux côtés on fera plus d'effort pour dégager de plus en plus ce qui doit satisfaire toutes les exigences légitimes, et, la guerre n'ayant plus de raison sérieuse pour continuer, la paix se fera... Entre catholiques... les dissensions peuvent avoir momentanément des résultats pénibles; mais la

1. En 1884, quatorze ans après le Concile, Mgr d'Hulst notait finement : « La modération est intermittente dans l'un et l'autre camp, et malheureusement les périodes d'accalmie ne correspondent pas entre elles; en sorte que, si d'un côté on écoute momentanément des conseils de réserve donnés de très haut, l'autre groupe prend cela pour de la faiblesse et juge le moment venu pour frapper un bon coup. Puis les rôles s'échangent et les torts passent d'un bord à l'autre. » (D'Hulst, *Mélanges*, t. II, p. 22.)

force de l'unité est telle chez nous, un esprit commun nous lie tellement au plus profond de nos âmes, nos intelligences sont attirées si fortement par une même lumière, que tous finissent, sous l'influence de cet esprit, de cette lumière, par se rapprocher, s'entendre et accepter ce qui est réellement homogène au christianisme, dont la doctrine se trouve alors mieux développée, mieux comprise[1]. »

Cependant la paix perpétuelle ne saurait être de ce monde. Le mot de saint Paul se vérifie toujours : *Oportet hæreses esse.* A peine les derniers échos des luttes autour du *Syllabus* et du Concile venaient-ils de s'éteindre, que déjà se préparait dans l'ombre l'erreur moderniste, bien autrement radicale et dangereuse que celles contre lesquelles on venait de combattre. Mais là encore le Concile allait fournir des armes de choix. De nouveau s'agitaient les questions les plus graves touchant les rapports de la raison et de la foi; on dut se retourner vers la constitution *Dei Filius*. Cette œuvre des théologiens romains, si fort maltraitée pendant la discussion par les mécontents de la minorité, cette œuvre scolastique, peu pratique, répondant mal aux besoins du temps, se trouva trente ans après le Concile le centre de ralliement autour duquel il fallut se grouper pour défendre les fondements mêmes du christianisme. Qu'on relise les diverses condamnations épiscopales ou pontificales

1. *Revue du Monde Catholique,* t. IX, p. 27.

du modernisme, qu'on parcoure les polémiques les plus sérieuses où il fut pris à partie, l'on verra que c'est toujours à la constitution *Dei Filius* qu'on se réfère; c'est d'elle que l'on s'inspire, c'est autour d'elle, on peut le dire, que s'est livré le combat.

D'autre part, comment le coup décisif a-t-il été porté? Comment cette contagion si redoutable s'est-elle soudain trouvée arrêtée? Il a suffi pour cela que Pie X prît résolument position contre l'erreur nouvelle et employât à la combattre toutes les forces de son autorité. Frappée par lui d'une condamnation impitoyable, elle ne s'en est pas relevée. Le Pape ayant parlé, toute l'Église s'est trouvée immédiatement unie derrière lui, sans aucun des atermoiements et aucune des lenteurs qu'on avait pu voir parfois en pareil cas dans le passé. Là encore on a pu apprécier l'opportunité des décisions conciliaires touchant le pouvoir du Pape et son magistère infaillible et mesurer l'accroissement de force qui en résultait pour l'Église.

En face de ces résultats, en face de la sécurité donnée à tous les croyants par la définition si claire et si formelle de 1870, l'on peut répéter les paroles de Mgr Manning sortant de Saint-Pierre où venait d'être proclamé le dogme de l'infaillibilité : « Ils peuvent maintenant détruire le monde, nous avons de quoi le reconstruire. »

APPENDICE II

LES CATHOLIQUES ET LA TOLÉRANCE

Pour répondre à l'accusation d'intolérance, cent fois portée contre l'Église, on a souvent opposé, avec raison, la modération des catholiques dans leurs actes, dans leurs déclarations, dans leurs livres, à la violence sectaire de leurs adversaires[1]. Nous voudrions, à notre tour, reprendre la même idée, en y apportant, s'il se peut, quelque nouvelle lumière.

Mettons-nous bien d'abord en face de la situation actuelle; elle est profondément différente de celles du passé; aussi, sans rien abjurer de ses principes, l'Église se trouve-t-elle amenée à en modifier sensiblement l'application. Lorsque, chez nos ancêtres, régnait l'unité de croyance dans la vraie religion, c'était le devoir de l'Église de chercher à maintenir ce grand bien, le premier de tous les biens, pour les peuples comme pour les individus, et il était dans l'ordre qu'elle implorât le secours de l'État contre les factieux qui menaçaient de détruire cette harmonie. A présent, au contraire, l'accord sur les croyances est rompu; il ne s'agit plus de le maintenir, mais de le rétablir; ce ne saurait être l'œuvre de la force, mais de la seule persuasion.

1. Voir en particulier Vermeersch, *la Tolérance* (G. Beauchesne, 1912).

Malheureusement, l'État ne s'est pas contenté de reconnaître cette situation de fait; il a prétendu promulguer une théorie, d'après laquelle il devait, en principe, accorder la liberté à tous les cultes, sans en protéger spécialement aucun.

En face de ces nouveautés, l'attitude des catholiques n'a pas été unanime. La liberté religieuse, égale pour tous, proclamée — en théorie du moins — par les États modernes, avait apporté avec elle certains avantages; elle avait mis fin à nombre de mesquines servitudes, imposées jadis sous couleur de protection, et dont l'Église avait eu beaucoup à souffrir. Regardant trop exclusivement les beaux côtés de cette situation nouvelle, les catholiques libéraux étaient bien près de saluer dans la liberté des cultes un progrès pur et simple sur le régime des siècles chrétiens.

« La liberté, écrit Mgr d'Hulst, n'est-elle pas devenue pour eux l'objet d'une passion, d'un culte, et n'en sont-ils pas venus à penser que, si un autre régime avait pu convenir à l'enfance de la civilisation chrétienne, le régime du droit commun convenait seul à son âge adulte; que, sans excuser les crimes qui ont accompagné l'émancipation des sociétés modernes, cette émancipation même marquait un progrès sur le passé des âges chrétiens et réservait à l'Église une situation supérieure à celle qu'elle a toujours revendiquée?... On plaidait en faveur du passé les circonstances atténuantes, on excusait saint Grégoire VII, on défendait timidement saint Pie V, mais on glorifiait l'ère nouvelle,

on lui faisait un mérite d'avoir remplacé la protection du bien par une liberté commune au bien et au mal[1]. »

L'Église n'a pas accepté cette apologétique, trop peu conforme à la tradition, et le *Syllabus* est venu rappeler au monde le droit social de la vraie religion. Il ne s'ensuit certes pas que toutes les déclarations des catholiques libéraux sur ces matières soient à condamner; on pourrait certainement en citer plus d'une irréprochable. Néanmoins, comme il leur arrive d'abonder dans le sens de la tolérance, et qu'ils ne peuvent être considérés comme des guides tout à fait sûrs, nous n'invoquerons point ici leur témoignage. C'est, au contraire, aux adversaires déclarés du libéralisme que nous emprunterons nos citations; nous voudrions faire voir, par leur exemple, combien le zèle des enfants de l'Église pour le règne de la vérité diffère, par ses allures même extérieures, du fanatisme sectaire des suppôts de l'erreur. Si ces hommes, en effet, ont combattu les idées libérales, c'est avant tout qu'ils en voyaient les périls pour les âmes; périls qui peuvent ne pas se montrer tout d'abord, mais qui, un jour ou l'autre, apparaîtront : méconnaissance croissante du prix de la vérité, tendance soi-disant charitable à ne contrarier personne et à tout excuser, et, finalement, tendance, pour mieux suivre le courant, à ne réclamer, au nom de l'Église, qu'une place de plus en plus petite, à accepter volontiers

1. Mgr d'Hulst, *le Droit chrétien et le Droit moderne*. Préface, p. XIV.

toutes les tyrannies que ses ennemis voudront lui imposer. Mais ils n'ont pas oublié pour cela que la cause de Jésus-Christ doit triompher, avant tout, par la douceur et l'abnégation de ceux qui la défendent.

D'ailleurs, nous ne prétendons pas, assurément, que ces défenseurs de la vérité intégrale n'aient jamais dépassé la mesure; dans les luttes, souvent très vives, qu'ils ont soutenues, on ne pouvait guère l'attendre. Maintenant que ces luttes sont moins actuelles, on arrive plus facilement à donner la note parfaitement juste; ainsi le livre du P. Vermeersch sur la *Tolérance*, et spécialement sa dissertation sur le droit de glaive, aurait pu, sans doute, apprendre beaucoup à l'abbé Jules Morel — ce défenseur vraiment un peu farouche de l'Inquisition — et lui faire corriger plus d'une affirmation trop absolue. Mais ce n'est pas à quelques exagérations de polémique qu'il faut s'arrêter pour juger des thèses d'une école.

Ajoutons qu'à ces exagérations mêmes, surtout quand elles ont pour objet des faits historiques, il faut se garder de donner une portée qu'elles n'ont pas. Elles s'expliquent d'ordinaire beaucoup plus par une connaissance insuffisante du passé que par le goût de l'intolérance. Par exemple, on peut estimer qu'encore au dix-neuvième siècle certains écrivains catholiques se sont montrés trop favorables à la révocation de l'édit de Nantes; mais convenons aussi que pour porter un jugement parfaitement assuré et mesuré sur une question aussi

complexe, — à propos de laquelle la plupart des contemporains semblent s'être trompés, — il faut un coup d'œil historique plus qu'ordinaire; un polémiste est bien excusable de ne pas y regarder de si près. Il y a, en tout cas, un abîme entre des erreurs de ce genre, touchant des faits vieux de deux siècles, difficiles à bien apprécier, et une approbation donnée dans le présent, en pleine connaissance de cause, à des mesures de violence. Or, je le répète, pour rétablir actuellement l'unité parmi les esprits, aucun catholique n'a proposé la violence.

Écoutons d'abord Bonald, un des plus rigides, assurément, parmi les adversaires du libéralisme naissant. Il n'est point partisan de la tolérance, mais encore faut-il tenir compte des explications qu'il donne à ce sujet : « Je ne connais, déclare-t-il, d'intolérance nécessaire que celle de l'irréligion publique... Mais, dût cette opinion passer pour un paradoxe, je ne connais qu'un moyen de ramener tout le monde à l'unité de croyance, c'est que chacun soit attaché de cœur à la sienne. La foi seule étudie, cherche et choisit, et jamais les doutes ne naissent de l'indifférence. C'est là le grand mal... qu'ont fait les écrits irréligieux du dernier siècle, qui, en semant une indifférence générale pour la religion, ont substitué l'honneur mondain qui se fait une gloire de paraître conséquent et de rester là où il se trouve, au devoir de s'éclairer sur la plus profonde affaire de la vie et de la société[1]. »

1. Bonald, *Discours sur la proposition de M Lachèze-Murel de rendre au clergé la tenue des registres civils.*

Ainsi, il réclame protection pour les petits contre le scandale de l'irréligion publiquement affichée; mais là se borne pour lui le rôle religieux de l'État dans une société divisée de croyances; l'unité ne pourra être rétablie que par l'action intime de la vérité sur les âmes sincères.

A la génération suivante, nous retrouvons le même langage; les défenseurs du *Syllabus* ne proposent pas davantage d'établir la domination du catholicisme par la force. On a souvent cité ces paroles du cardinal Manning, répondant à M. Gladstone : « Si les catholiques, devenus la majorité en Angleterre, arrivaient à être les maîtres du pouvoir, ils ne fermeraient pas un temple, pas une école protestante. Ils tâcheraient seulement de mieux faire que leurs rivaux et de les attirer à eux par leurs vertus et leurs bienfaits[1]. »

Le cardinal Pie n'est pas moins catégorique dans ce sens. Dans un projet de constitution chrétienne de la France, après avoir écrit : « La religion catholique, qui est, pour les Français, la religion de quatorze siècles dans le passé, et de 35 millions de citoyens sur 36 dans le présent, est la religion du pays et de ses institutions »; il ajoutait immédiatement : « Les citoyens qui professent les autres cultes jouissent de toutes les garanties assurées par la loi[2]. »

Plus significatifs encore sont les conseils qu'il adresse aux catholiques pour préparer le triomphe

1. Cité par Mgr d'Hulst, *Conférences de 1895,* note 24, p. 387.
2. Baunard, *Vie du cardinal Pie,* t. II, p. 491.

de leur foi : « Travaillons, leur dit-il, par notre charité, notre patience, notre modestie, à rendre acceptable à nos adversaires eux-mêmes la victoire finale qui nous est réservée et que leurs propres emportements nous préparent. Soyons tels, dans nos sentiments, dans nos discours, dans nos procédés, dans toutes nos relations, que nous fassions aimer et désirer le triomphe des principes dont l'application à la fois franche et prudente peut seule procurer aux peuples les réalités auxquelles ils aspirent avec d'autant plus d'ardeur qu'ils n'ont guère jusqu'ici saisi que des apparences vaines et trompeuses[1]. »

Arrivons enfin à Louis Veuillot, le plus illustre des adversaires du libéralisme, qui passe aussi pour le plus extrême, et dont le nom, aux yeux de nos adversaires — et peut-être aussi de quelques-uns des nôtres — semble symboliser la plus complète intolérance. A-t-il souhaité parfois que l'unité de croyance fût rétablie par la force? Je ne sache pas qu'il l'ait jamais fait entendre, et, à bien des reprises, il a dit formellement le contraire.

Voici, au moment du Concile, le ministère Émile Ollivier qui prend le pouvoir avec un programme largement et sincèrement libéral. Louis Veuillot n'y reconnaît pas son idéal, mais, dans l'état présent de la société, il l'approuve sans hésitation : « Voyons enfin, écrit-il, s'il y a de vrais libéraux, essayons-en... Nous ne pouvons demander à un

1 Baunard, *Vie du cardinal Pie*, t. II, p. 680.

gouvernement moderne d'être catholique... Nous pouvons lui demander d'être honnête, et d'observer au moins le principe inférieur, mais acceptable provisoirement, sous lequel il se présente[1]. »

Tout au plus son approbation se nuance-t-elle de quelque scepticisme, quand il ajoute : « Je ne sais ce qui nous devrait empêcher d'accepter l'empire libéral, dès que l'empire libéral viendrait enfin à accepter la liberté. »

Mais en tout cas, cette liberté, si elle est franchement donnée, lui paraît suffire à autoriser tous les espoirs : « Pourvu que l'Église puisse proclamer ses doctrines et pratiquer ses œuvres, il ne faudra que du temps; le monde désorienté retrouvera sa voie et son abri. La liberté de l'Église refera l'autorité; l'autorité refaite par l'Église refera la liberté... Le sincère libéral, s'il existe, accepte toute liberté, même contraire à ses goûts; le simple catholique, sans se rendre à cette facilité et à ce respect pour l'erreur, n'en méconnaît pas la sincérité et ne refuse pas le bénéfice que la vérité peut y faire, en gardant la dignité qu'elle veut garder partout[2]. »

Mais voici maintenant que le comte Daru, collègue d'Émile Ollivier et catholique libéral, prend ombrage de certains projets romains, et, tout en maintenant le principe que l'État ne saurait être officiellement catholique, prétend intervenir dans l'Église et se faire écouter du Concile. Veuillot

1. L. Veuillot, *Rome pendant le Concile*, XXII.
2. *Ibid.*

alors de lui rappeler la liberté des cultes, et les conséquences qu'il en faut accepter; excellente occasion de voir ce qu'il en pense lui-même. « Je ne dis pas du tout, écrit-il, que la liberté des cultes soit un bien... Je dis qu'elle est un fait. Nous vivons et nous devons raisonner sur ce fait. Nous pouvons désirer qu'il change, nous pouvons travailler en divers sens à l'améliorer, suivant les idées différentes que nous nous faisons du progrès; nous ne pouvons, de part et d'autre, ni le méconnaître, ni demander, ni souffrir qu'on le supprime violemment. La conception catholique de cette même liberté, la nôtre du moins, c'est la conservation pour chaque culte de sa liberté particulière, pour tous, la protection du droit commun. Chaque culte s'exerce, se gouverne, s'affirme, se développe et combat pacifiquement suivant sa nature; il ne lui est interdit que de blesser l'ordre public par des agressions matérielles ou par des doctrines d'immoralité. Quant à nous, acceptant provisoirement ce principe de décadence sociale, qui n'est autre chose que la négation de la vérité absolue, nous comptons en faire un moyen de conquête pour la vérité qu'il permet de contredire. Nous entreprenons de revenir par la persuasion, par la science et par les œuvres au bienfait et à la perfection de l'unité promise au monde : *unus pastor, unum ovile*. Ce dessein peut irriter ceux qui poursuivent un but tout contraire. Ils ont le droit de le combattre, d'être plus persuasifs, plus savants, de faire des œuvres plus puissantes et plus salutaires que les

nôtres. C'est en quoi consiste la liberté. Hors de là, on ne discute plus, on tyrannise ; on ne combat plus, on égorge[1]. »

Tous ces textes ne rendent-ils pas toujours le même son ? L'unité est un idéal auquel les catholiques ne consentent point à renoncer ; mais elle doit se rétablir par la persuasion, non par la violence.

Seulement, quand l'unité sera rétablie, ou atteinte d'assez près pour que les catholiques puissent faire tout ce qu'ils voudront... C'est là-dessus surtout que nos adversaires aiment à insister. Au fond, votre idée vraie, disent-ils, c'est de vous servir de la liberté pour arriver à rétablir le règne de la tyrannie. Et par ces épouvantails d'un avenir imaginaire, ils cherchent à justifier leurs persécutions réelles et présentes. Craintes chimériques ! Le P. Vermeersch répond très bien, en citant V. Jacobs : « Si l'unité religieuse renaît, elle se reflétera dans les lois, mais l'esprit de l'époque ne s'y reflétera pas moins[2]. » Mais écoutons Veuillot lui-même — dans un écrit spécialement dirigé contre le libéralisme — nous exposer ses rêves de restauration chrétienne, et voyons si c'est bien terrible.

« Lorsque le temps sera venu, lorsque l'épreuve sera faite et qu'il faudra reconstruire l'édifice social suivant les règles éternelles, que ce soit demain, que ce soit dans des siècles, les catholiques arrangeront les choses comme pour eux. Sans s'inquiéter

1. *Op. cit.*, LXIV.
2. P. Vermeersch, *la Tolérance*, p. 389.

de ceux qui voudraient demeurer dans la mort, ils établiront des lois de vie. Ils mettront Jésus-Christ à sa place, en haut, et on ne l'insultera plus. Ils élèveront les enfants pour connaître Dieu et honorer leurs pères. Ils maintiendront l'indissolubilité du mariage, et, si les dissidents s'en trouvent mal, leurs fils s'en trouveront bien. Ils imposeront l'observation du dimanche pour le compte et pour le bien de la société tout entière, quitte à laisser les libres penseurs et les juifs célébrer, pour leur propre compte, le lundi ou le samedi. Ceux que cette loi pourrait gêner seront gênés. Le respect ne sera plus refusé au Créateur et le repos à la créature, dans l'unique but de contenter quelques maniaques, dont la frénésie fait si sottement et si insolemment pécher tout un peuple. Leurs maisons en seront d'ailleurs, comme les nôtres, plus solides, et leurs champs plus féconds. En un mot, la société catholique sera catholique, et les dissidents qu'elle tolérera connaîtront sa charité, mais ne morcelleront plus son unité[1]. »

Singulière ironie de la Providence! au moment où nous semblons nous éloigner plus que jamais de cet idéal catholique, voici que la force des choses nous contraint, bon gré mal gré, d'en reconnaître la supériorité. La libération laïque a si peu été un véritable affranchissement que toutes les entraves qu'elle a prétendu supprimer, l'expérience nous amène à les rétablir comme des sauvegardes essen-

1. L. Veuillot, *l'Illusion libérale,* XXVIII.

tielles, ou à les regretter. Cette gêne du repos dominical, que Veuillot déclarait nécessaire, les revendications populaires, très justes cette fois, ont forcé les pouvoirs publics à l'accepter et à l'imposer, en en perdant d'ailleurs les bénéfices les plus clairs, pour ne pas vouloir mettre leur loi sous l'abri de la religion. Quant à l'indissolubilité du mariage, quel est aujourd'hui le sociologue averti et indépendant qui ne la regretterait ? Et quel est encore le Français, je ne dis pas religieux, mais simplement un peu sensé, qui n'appellerait de tous ses vœux le moment où les enfants seront chez nous élevés « pour connaître Dieu et honorer leurs pères » ?

Mais une autre remarque s'impose. Regardons-y de près ; nous verrons que tout ce qu'il y a d'intolérance dans Veuillot vient d'une conception très humaine et très juste du droit des petits et des faibles à être protégés. Il l'a d'ailleurs déclaré très clairement : « Je dirais volontiers que le catholicisme libéral est une erreur de riche. Elle ne pouvait venir à l'esprit d'un homme qui aurait vécu parmi le peuple et qui verrait les difficultés sans nombre que la vérité, surtout aujourd'hui, éprouve à descendre et à se maintenir dans ces profondeurs où elle a besoin de toutes les protections, mais plus particulièrement de l'exemple d'en haut[1]. »

C'est que lui-même, enfant du petit peuple, il connaît par expérience les souffrances engendrées

1. L. Veuillot, *l'Illusion libérale*, XXXV.

dans la foule par l'irréligion ou par la simple indifférence des gouvernants. Ses adversaires catholiques, hommes de salons et d'académies, ne pouvaient s'en rendre compte aussi bien ; la vue directe des réalités populaires ne corrigeait point assez certains côtés trop exclusifs de leurs idées. Partant d'une vue optimiste de la nature humaine, qui fait le fond de l'erreur libérale, habitués à des discussions courtoises et pacifiques dans des cercles choisis, ils s'imaginaient volontiers que le monde entier pouvait prendre cet aspect. Le libéralisme, pour eux, c'était la voie ouverte au triomphe de la vérité par les armes de la raison. Ils ne voyaient point d'assez près la pratique réelle, « cette pleine licence de perversion laissée aux corrupteurs des foules, sans que la vérité possède un moyen pratique de fermer la bouche aux menteurs[1] ».

Veuillot tout au contraire ; aussi, non content de réclamer la liberté, il demandait encore la protection du bien. Thèse si naturelle d'ailleurs que Montalembert lui-même, éclairé par les événements de 1848, s'y était un moment clairement rallié, lorsqu'il déclarait : « L'État est incompétent pour gouverner la religion ; il ne l'est pas pour la protéger et la défendre. L'inertie de la puissance humaine entre le bien et le mal donne toujours gain de cause au mal, telle est l'infirmité originelle de notre nature[2] ! »

1. Vermeersch, *la Tolérance*, p. 390.
2. Montalembert, *Rapport sur l'observation du dimanche* (*Discours*, t. III, p. 491).

Mais cette protection officielle, présentement il ne fallait pas l'attendre. Force était donc de recourir à d'autres moyens pour empêcher le triomphe complet du mal. Veuillot se fera une arme de la presse pour défendre, au moins partiellement, les faibles contre la perversion. Il ne se réfugiera pas, comme les libéraux, dans le journalisme académique, peu compromettant, mais peu efficace : il affrontera le régime commun, le tapage et la mêlée triviale des feuilles quotidiennes, pour y faire entendre la note intégralement catholique, et tenir les mécréants en respect par la rudesse de ses coups. C'est alors que de plus belle ceux-ci l'accuseront d'intolérance ; et, parmi les catholiques eux-mêmes, beaucoup, ne comprenant pas assez les conditions de la lutte, l'accuseront de manquer de charité. Tout entier à son rôle, il dédaigne ces reproches ; il brave volontiers l'impopularité la plus formidable, pourvu qu'il puisse ainsi protéger les âmes. C'est chez lui conviction réfléchie. « Que je serais doux, tranquille, heureux, respecté..., écrira-t-il un jour, si je n'avais cette infirmité de sentir mes cheveux se dresser au seul aspect de la bête d'encre, et de vouloir, sans délibération, lui broyer les dents, de peur qu'elle ne morde l'enfant ou le pauvre qui va passer pieds nus[1]. »

Au milieu de notre société sceptique, se rencontre souvent une certaine forme de tolérance, qui devient intolérance furieuse sitôt que les intérêts sont en jeu. On applaudit volontiers à la libre cir-

1. *Odeurs de Paris*, liv. VII, chap. Ier.

culation des doctrines les plus perverses ; c'est un jeu d'idées auquel on se plaît. Mais un jour arrive où ces doctrines portent leur fruit ; les foules se soulèvent. Alors il n'est pas de mesure brutale de répression qu'on ne réclame ; sans songer du reste un instant à guérir le mal à sa racine et à restaurer les principes nécessaires. Au fond de cette tolérance inconséquente, il y a un immense mépris à la fois de la vérité divine et des âmes humaines. D'une telle disposition d'esprit, frivole et lâche, Veuillot est l'antithèse absolue. Il souhaiterait de toutes ses forces voir bâillonner les écrivains destructeurs de la morale et de la religion, et il fera ce qu'il pourra pour les réduire à l'impuissance. Et c'est pourquoi ceux-ci, qui fabriquent l'opinion, le feront passer partout pour un aveugle fanatique. Mais lorsque à la bataille des idées succède celle des coups, le spectacle change. Dans la défaite de la Commune, c'est Veuillot qui opine que les bourgeois libéraux prennent leur revanche trop durement. Il proteste contre les fusillades provisoires : « Les exécutions sommaires, écrit-il, frustrent également la justice, qui est un besoin social, et la grande humanité chrétienne, qui est un devoir dont aucun crime ne dispense envers aucun criminel... La justice s'interdit les expéditions secrètes... Que le peuple voie punir le criminel, que le criminel lui-même se sente puni ! Alors le repentir peut le visiter et le racheter éternellement. On a le droit de le tuer, non de lui ôter son recours en grâce auprès de Dieu[1]. »

1. *Paris pendant les deux sièges*, CLVI.

Et qu'on n'aille pas au delà du nécessaire : « La conscience publique demanderait compte d'un seul coup de fusil que la justice ou le droit de légitime défense n'aurait pas ordonné[1]. » En face de ces pauvres diables, qui, longuement empoisonnés par une presse impie et immonde, ont fini par se livrer aux pires excès, l'écrivain catholique est sans fiel; bien mieux que les beaux esprits incrédules, satisfaits hier et apeurés aujourd'hui, il sait entrer dans l'âme des foules, et comprend les excuses qu'y peuvent trouver certains entraînements.

« Le regard de la miséricorde divine sondera le cœur des ignorants, des séduits, de ceux que la société n'a pas suffisamment munis contre l'erreur et contre la tentation. Il verra l'excuse que nous ne discernons pas. Devant ces misérables, la société, démunie à son tour de tout ce qu'elle lui a refusé, subit la conséquence horrible de rester sans pitié. Les châtiments temporels sont des grâces immenses et souvent des grâces entières. Parmi les foules qu'il faut engouffrer aux géhennes sociales, se trouvent beaucoup de ces publicains et de ces méretrices qui entreront avant leurs juges dans le royaume de Dieu. Les anges que Dieu commet à la visite des fanges humaines ne l'ignorent point. Ils y ramassent des perles que, peut-être, ne contiennent pas

1. A la même époque le libre penseur Sarcey écrivait : « Des aliénés de cette espèce, et en si grand nombre, et s'entendant tous ensemble, constituent, pour la société à laquelle ils appartiennent, un si épouvantable danger, qu'il n'y a plus d'autre pénalité possible qu'une suppression radicale. » (Hanotaux, *Histoire de la France Contemporaine,* t. I, p. 203.)

en pareil nombre les riches demeures, les cours et les palais[1]. »

On voit que le grand défenseur de l'intolérance catholique n'est pas exempt de miséricorde, et que les crimes extérieurs, fruit déplorable de la perversion des idées, excitent surtout sa pitié. Quelle différence avec le père du libre examen, avec ce Luther, que nos libres penseurs acclament encore comme l'émancipateur de la pensée moderne et un bienfaiteur de l'humanité! Lorsque les paysans d'Allemagne se soulèvent en 1525, il peut se dire que c'est le fruit de ses prédications, et que, si la société est ébranlée, il en est le premier responsable. Il prend d'ailleurs tout d'abord leur parti, mais lorsqu'ils sont vaincus, écoutez les conseils qu'il donne aux seigneurs victorieux : « Quelle raison aurait-on de montrer aux paysans une si grande clémence? S'il se trouve des innocents parmi eux, Dieu saura bien les protéger et les sauver... Si Dieu ne les sauve pas, c'est donc qu'ils sont criminels; le moindre mal qu'ils aient pu commettre, c'est de se taire, de laisser faire, de consentir. S'ils l'ont fait par stupidité ou par peur, ils n'en sont pas moins coupables, et ils ont mérité le châtiment de Dieu, tout comme celui qui, par crainte des hommes, renie le Christ... Il faut leur faire comprendre leur devoir par l'arquebuse et le fouet, et certes ils l'ont bien mérité! Prions pour eux afin qu'ils apprennent à se soumettre, mais il n'y a pas lieu de

1. *Paris pendant les deux sièges*, CLVI.

beaucoup les plaindre! Croyez-moi, laissez les carabines fredonner à leurs oreilles, sans cela ils feront mille fois pis. » Et encore : « O Seigneur Dieu, s'il règne un tel esprit parmi les paysans, il est grand temps de les égorger comme des chiens enragés[1]. »

On nous dira peut-être que c'est grand tort à nous de rappeler les violences de Luther, nos adversaires étant aujourd'hui bien loin de semblables excès. Il est vrai que les mœurs ont changé et les conditions politiques aussi ; c'est pourquoi nos sectaires modernes ne s'exprimeraient pas sur le compte d'ouvriers en révolte comme Luther sur celui des paysans. Même mécontents d'eux, ils ne voudraient pas les traiter de cette sorte... de crainte d'avoir plus tard à s'en repentir. Et de même — autre forme de tolérance — ils prétendent bien ne pas employer contre l'Église les moyens sanguinaires, que, si souvent, au seizième siècle, la réforme protestante a mis en œuvre pour s'implanter. Cependant les proscriptions leur sont encore assez habituelles; et certains aveux qui leur échappent parfois montrent que, dans l'occasion, ils pourraient bien aller plus loin.

Veuillot, au lendemain du massacre des otages, détournait les vainqueurs de la Commune de toute répression excessive; voilà les sentiments du chrétien. Quelques années plus tard, le juif anticlérical Eugène Mayer écrivait dans la *Lanterne :* « Vous

1. Cité par Janssen, *l'Allemagne et la Réforme*, t. II, p. 566.

concluez qu'on a eu tort de fusiller les pauvres calotins en 1871. Nous sommes d'un avis contraire. Nous estimons même qu'on a usé de trop de ménagements vis-à-vis d'eux. Ils ne l'avaient pas volé. » Et ce n'est point là un avis isolé, puisque M. Paul Lœwengard ajoutait après avoir cité ces lignes : « Que de fois ai-je entendu des propos semblables dans le milieu judéo-libre penseur où j'ai vécu mon enfance et ma jeunesse[1]! »

Sachons en prendre notre parti ; malgré les rêves de conciliation universelle, il en sera toujours ainsi. Toujours la véritable Église du Christ aura ce privilège d'exciter une haine inextinguible, et inexplicable à quiconque ne veut pas voir en elle l'œuvre de Dieu en butte aux attaques de l'enfer. Au lieu de nous imaginer tous les hommes prêts à s'embrasser, et séparés seulement par quelques malentendus accidentels, il vaut mieux regarder la réalité en face, nous dire qu'il y a des méchants qui poursuivent avec ténacité la ruine du catholicisme. Refuser, sous prétexte de tolérance, de prendre nos sûretés contre de pareils adversaires, ce serait duperie et trahison. Au reste, l'on peut très bien éviter ce danger, sans oublier pour cela que le rôle de la contrainte en matière d'idées est purement subsidiaire, et qu'elle ne saurait créer ces convictions intimes sur lesquelles repose la religion.

C'est ce que fait l'Église, et il est admirable de voir comme elle sait combiner harmonieusement le

1. Paul Lœwengard, *la Splendeur catholique*, p. 220.

souci nécessaire de sa défense avec celui de conquérir les âmes par la douceur. Jamais elle n'oublie les conditions humaines et ne nous présente comme un idéal terrestre une société où la répression des erreurs malfaisantes serait devenue inutile. Écoutons plutôt Léon XIII : « Les écarts d'un esprit licencieux, qui, pour la multitude ignorante, deviennent facilement une véritable oppression, doivent être punis par l'autorité des lois, non moins que les attentats de la violence commis contre les faibles. Et cette répression est d'autant plus nécessaire que contre ces artifices de style et ces subtilités de dialectique, surtout quand tout cela flatte les passions, la partie sans contredit la plus nombreuse de la population ne peut en aucune façon, ou ne peut que très difficilement se mettre en garde[1]. »

Voilà qui justifie avec une clarté magistrale les entraves apportées à la libre circulation des idées ; voilà qui suffit à nous montrer qu'un gouvernement soucieux de son devoir n'hésitera jamais à mépriser de vains préjugés et à réprimer les délits d'opinion. La pitié pour les pauvres et les ignorants, victimes du sophisme, suffit pour en faire

1. Encyclique *Libertas* (20 juin 1888).

Quelle n'est pas encore la responsabilité de ces idées de liberté illimitée dans le fléau sans précédent qui s'est abattu sur le monde et sur la France en particulier ! On a laissé propager sans obstacle les théories les plus subversives d'anarchie et d'antimilitarisme. Le moment est venu où l'Allemagne, qui nous guettait, nous a crus assez affaiblis, et la guerre a éclaté. Une fois de plus les divagations des lettrés se sont payées par le sang des peuples !

un devoir. Nous avons trop bien vu d'ailleurs où conduisait la pratique contraire. Léon XIII encore se chargera de nous le rappeler : « Telle qu'on l'entend aujourd'hui, c'est-à-dire indistinctement accordée à la vérité et à l'erreur, au bien et au mal, la liberté n'aboutit qu'à rabaisser tout ce qu'il y a de noble, de saint, de généreux, et à ouvrir plus largement la voie au crime, au suicide et à la tourbe abjecte des passions[1]. »

Mais, d'autre part, il saura condescendre aux nécessités actuelles et, dans une société divisée de croyances, autoriser la pratique d'une sage tolérance : « Si l'Église juge qu'il n'est pas permis de mettre les divers cultes sur le même pied légal que la vraie religion, elle ne condamne pas pour cela les chefs d'États qui, en vue d'un bien à atteindre ou d'un mal à empêcher, tolèrent dans la pratique que ces divers cultes aient chacun leur place dans l'État[2]. »

Surtout il saura rappeler que la foi doit être libre et ne s'impose pas par la force : « C'est la coutume de l'Église de veiller avec le plus grand soin à ce que personne ne soit forcé d'embrasser la religion catholique contre son gré, car, ainsi que l'observe sagement saint Augustin, *l'homme ne peut croire que de plein gré*[3]. »

Voulons-nous entendre, pour finir, une voix

1. Encyclique *Parvenu à la vingt-cinquième année* (19 mars 1902).
2. Encyclique *Immortale Dei* (1er novembre 1885).
3. *Ibid.*

française autorisée faire écho à ces paroles de la chaire apostolique? Voici un de nos prélats les plus romains et les plus militants, le cardinal de Cabrières; il apprécie, à l'occasion du centenaire de 1789, la doctrine et les œuvres de la Révolution. Certes, ce n'est pas lui qui préconiserait la conciliation entre des principes contraires, entre l'Église et la Révolution. Cependant, il n'a garde de repousser sans distinction ce que les modernes entendent par liberté religieuse. Il déclare nettement que la tolérance doit régler, « dans l'état présent de la société, les rapports entre les partisans des diverses opinions, religieuses ou politiques, qui se partagent le monde ». Mais il faut citer tout le passage; les correctifs qu'il contient ne sont point sans enseignement, et nous aurons plaisir à y retrouver la même doctrine, à la fois ferme et condescendante, que nous avons cueillie, au cours de cette étude, de tant de bouches diverses. Il ajoute, en effet, aussitôt : « Ce n'est point que j'oublie le vœu formel de Jésus-Christ, appelant tous les hommes à l'unité dans la foi! Ce n'est point que je considère comme un bien cet état terne des intelligences, dans lequel, par peur de la lumière, on se cantonne volontairement dans une région nuageuse, où nul rayon, émané d'un symbole précis, n'éclaire l'horizon. Mais dans les rapports habituels, tout extérieurs, la tolérance des opinions est une suite nécessaire des conditions actuelles de la vie sociale; et, sans que nous abandonnions le devoir de chercher à faire des

prosélytes, nous pouvons, sans trahir notre vocation, présenter à tous, loyalement, une main qui les appelle toujours et ne les repousse jamais... Et je ne crains point de répéter ce que j'ai déjà avancé plus d'une fois : c'est que si, par impossible, les catholiques jamais arrivaient au pouvoir, en tant que catholiques, ils maintiendraient la liberté civile et religieuse, et n'inquiéteraient que les pervers et les méchants[1]. »

Après des paroles si décisives, il serait messéant, je crois, de prolonger nos commentaires. La conclusion se tire d'elle-même. L'Église aime trop les âmes, d'un amour trop réel et trop effectif, pour ne pas employer, selon les diverses occurrences, tous les moyens que la Providence lui met en main pour les préserver; et il sera facile à ses adversaires de présenter des mesures de défense que leur violence même a rendues nécessaires comme une dure intolérance. Mais prenons-y garde, elle n'oublie jamais que si la contrainte extérieure peut légitimement lui venir parfois en aide pour empêcher certaines ruines, ses armes de conquête sont toujours l'abnégation et la douceur, dont elle trouve dans l'Évangile l'enseignement et le modèle.

1. Cardinal de Cabrières, *Trente-Cinq Ans d'épiscopat*, p. 171.

FIN

TABLE DES MATIÈRES

SOCIÉTÉ ANONYME D'IMPRIMERIE DE VILLEFRANCHE-DE-ROUERGUE

